大學證釋

白話解說

目錄

序言 …… **4**

大學證釋經文 …… **6**

列聖序例 …… **17**

復聖顏子序例 …… 17

宗主孚聖序例一 …… 24

宗主孚聖序例二 …… 29

經文講述 …… **32**

全書綱領講述 …… 32

述明明德 …… 37

述親親新民 …… 42

述止至善 …… 49

總結綱領 …… 59

八條目講述 …… **77**

述格物致知 …… 77

述誠意 90
述正心修身 141
述修身齊家 175
述齊家治國 228
述治國平天下 254

全書大旨講述 ***353***
復聖顏子講述一 353
宗聖曾子講述二 367
述聖子思講述三 385
亞聖孟子講述四 405
復聖顏子講述五 444
宗主孚聖疏述 458

跋 ***464***
跋一　朱熹 464
跋二　宗主孚聖 479
跋三　姚震 485

序言

今本大學有缺漏　孔聖證釋言說透
藉此聖壇來揭露　還望世人善籌謀

真理顯大道真相，凡夫俗子沒有足夠智慧以解讀，必待聖人解說，方能明其然，更知其所以然，是以《易經》載：「聖人作而萬物覩。」然而古文言，其文簡意賅，往往一字一句含藏諸多道理，若非聖智者加以解說，實在難懂其中之意。《大學》一書，自從《禮記》單行其本，至今出現許多版本，而市面上以朱熹版最為通行，至今仍然受到重視，研經者莫不獨尊其書。

自從孔夫子率眾聖賢仙真臨壇，垂著《大學證釋》，給了我們許多意見，使我們更清楚理路的完整性，依理修行的實際性。古來文以載道之說，讓我們體會到文章的重要性，不僅要美其文，更要重其實，否則詞藻之美掩蓋道理之真，本末倒置使得後人難以徹見大道的真相。

《大學》是孔門傳承儒家重要的經典，儒家重要的修行依據盡在於此，由

孔夫子的弟子曾子所著述，如果在歷代的傳承過程中，出現缺漏或錯簡，必定造成後來學儒者的障礙。孔夫子有見於此，不忍世人受到誤導，於是重新為此經正確觀念鋪路，我等有幸得以獲得此書，因而興起廣傳之念。

如今末劫之年，修道學說紛紜，為修道著書立論，以引導有緣人修道，本是義不容辭的好事，然而修道修心，修心淨心是修道的宗旨，才得以找回至善的本性，這是不爭的事實。若修道只是在論述而不實踐，猶如買了車票不上車，永遠無法到達目的地。修道當要親證此理，才能實有所得，這也是孔夫子重現《大學證釋》的重要意義。後學不敏，只想以較為白話的方式整理此書，讓有緣人更能看懂此書，有利實踐，是所期望。感恩為此書校正的韋憲前賢，以及出資助印的大德，功德無量。希望十方大德先進指教，給後學糾正指導，更感恩聖佛仙真的加持，敬祝大家一切平安，修道有成。

後學 癡翁敬序

西元二〇二三年四月五日清明節（112．閏2．15）於新北中和勤學齋

大學證釋經文

【本文】全書綱領

大學之道，在明明德，在親親，在新民，在止於至善。

述明明德

古之欲明明德於天下者，先治其國；欲治其國者，先齊其家；欲齊其家者，先修其身；欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先誠其意；欲誠其意者，先致其知；致知在格物。物格而后知至，知至而后意誠，意誠而后心正，心正而后身修，身修而后家齊，家齊而后國治，國治而后天下平。

《康誥》曰：「克明德。」《太甲》曰：「顧諟天之明命。」《帝典》曰：「克明峻德。」皆自明也。

述親親新民

物有本末，事有終始，知所先後，則近道矣。自天子以至於庶人，壹是皆以親親為本，其本亂而末治者否矣；其所厚者薄，而其所薄者厚，未之有也。

湯之《盤銘》曰：「苟日新，日日新，又日新。」《康誥》曰：「作新民。」《詩》曰：「周雖舊邦，其命維新。」是故君子畏天愛民。

述止至善

知止而后有定，定而后能靜，靜而后能安，安而后能慮，慮而

后能得。是故君子無所不用其極。

《詩》云：「邦畿千里，維民所止。」《詩》云：「緡蠻黃鳥，止于丘隅。」子曰：「於止，知其所止，可以人而不如鳥乎？」

《詩》云：「穆穆文王，於緝熙敬止。」為人君，止於仁；為人臣，止於敬；為人子，止於孝；為人父，止於慈；與國人交，止於信。

總結綱領

《詩》云：「瞻彼淇澳，菉竹猗猗；有斐君子，如切如磋，如琢如磨，瑟兮僩兮，赫兮喧兮；有斐君子，終不可諠兮。」如切如磋者，道學也；如琢如磨者，自修也；瑟兮僩兮者，恂慄

也；赫兮喧兮者，威儀也。有斐君子，終不可諠兮者，道盛德至善，民之不能忘也。

《詩》云：「於戲！前王不忘。」君子賢其賢而親其親，小人樂其樂而利其利，此以沒世不忘也。

述格物致知

所謂「致知在格物」者，人之其所親愛而辟焉，之其所賤惡而辟焉，之其所畏敬而辟焉，之其所哀矜而辟焉，之其所敖惰而辟焉。故好而知其惡，惡而知其美者，天下鮮矣。故諺有之曰：「人莫知其子之惡，莫知其苗之碩。」

子曰：「聽訟，吾猶人也；必也，使無訟乎！」無物不得盡其情也。此謂物格，此謂知本，此謂知之至也。

述誠意

所謂「誠其意」者，毋自欺也。如惡惡臭，如好好色；故君子必慎其獨也。小人閒居為不善，無所不至；見君子而後厭然，揜其不善，而著其善；人之視己，如見其肺肝然，則何益矣？此之謂自慊，故君子必慎其獨也。

曾子曰：「十目所視，十手所指，其嚴乎！」富潤屋，德潤身，心廣體胖。此謂誠於中形於外；故君子必誠其意。

述正心修身

所謂「修身在正其心」者：身有所忿懥，則不得其正；有所恐懼，則不得其正；有所好樂，則不得其正；有所憂患，則不得

其正。心不在焉，視而不見，聽而不聞，食而不知其味。此謂修身在正其心。

述修身齊家

所謂「齊其家在修其身」者：堯、舜帥天下以仁，而民從之；桀、紂帥天下以暴，而民從之。其所令反其所好，而民不從。是故君子有諸己，而後求諸人；無諸己，而後非諸人。所藏乎身不恕，而能喻諸人者，未之有也。此謂身不修，不可以齊其家。

述齊家治國

所謂「治國必先齊其家」者，其家不可教，而能教人者，無之。故君子不出家，而成教於國。孝者，所以事君也；弟者，

所以事長也；慈者，所以使眾也。

《康誥》曰：「如保赤子。」心誠求之，雖不中，不遠矣。未有學養子而后嫁者也。

一家仁，一國興仁；一家讓，一國興讓；一人貪利，一國作亂；其機如此。

此謂一言僨事，一人定國。

《詩》云：「桃之夭夭，其葉蓁蓁，之子于歸，宜其家人。」宜其家人，而后可以教國人。《詩》云：「宜兄宜弟。」宜兄宜弟，而后可以教國人。《詩》云：「其儀不忒，正是四國。」其為父子兄弟足法，而后民法之也。此謂治國在齊其家。

述治國平天下

所謂「平天下在治其國」者：上老老，而民興孝；上長長，而民興弟；上恤孤，而民不倍。是以君子有絜矩之道也。

所惡於上，毋以使下；所惡於下，毋以事上；所惡於前，毋以先後；所惡於後，毋以從前；所惡於右，毋以交於左；所惡於左，毋以交於右；此之謂絜矩之道。

《詩》云：「節彼南山，維石巖巖；赫赫師尹，民具爾瞻。」有國者不可以不慎，辟，則為天下僇矣！

《詩》云：「殷之未喪師，克配上帝；儀監于殷，峻命不易。」道得眾則得國，失眾則失國。是故君子有大道，必忠信以得之，驕泰以失之。

《康誥》曰：「惟命不於常。」道善則得之，不善則失之矣。《楚書》曰：「楚國無以為寶，惟善以為寶。」舅犯曰：「亡人無以為寶，仁親以為寶。」

《秦誓》曰：「若有一个臣，斷斷兮，無他技；其心休休焉，其如有容焉；人之有技，若己有之；人之彥聖，其心好之；不啻若自其己出，寔能容之，以能保我子孫黎民，尚亦有利哉！人之有技，媢嫉以惡之；人之彥聖，而違之俾不通；寔不能容，以不能保我子孫黎民，亦曰殆哉！」

唯仁人放流之，迸諸四夷，不與同中國。此謂「唯仁人為能愛人，能惡人。」

見賢而不能舉，舉而不能先，命也；見不善而不能退，退而不

能遠，過也。好人之所惡，惡人之所好，是謂拂人之性，菑必逮夫身。

《詩》云：「樂只君子，民之父母。」民之所好好之，民之所惡惡之，此之謂民之父母。

是故君子先慎乎德：有德此有人，有人此有土，有土此有財，有財此有用。德者，本也；財者，末也；外本內末，爭民施奪。是故財聚則民散，財散則民聚。是故言悖而出者，亦悖而入；貨悖而入者，亦悖而出。

生財有大道：生之者眾，食之者寡；為之者疾，用之者舒，則財恆足矣！

仁者以財發身，不仁者以身發財。未有上好仁，而下不好義者

也；未有好義，其事不終者也；未有府庫財，非其財者也。

孟獻子曰：「畜馬乘，不察於雞豚；伐冰之家，不畜牛羊；百乘之家，不畜聚斂之臣；與其有聚斂之臣，寧有盜臣。」此謂國不以利為利，以義為利也。

長國家而務財用者，必自小人矣；彼為善之，小人之使為國家，菑害竝至，雖有善者，亦無如之何矣！此謂國不以利為利，以義為利也。

列聖序例

復聖顏子序例

復聖顏子：顏回（西元前521年至西元前481年），又稱顏淵，春秋末期魯國曲阜（今屬山東省）人，少孔夫子三十歲，為七十二門徒之首，在孔門中列入四配十哲。家境貧窮卻能安貧樂道，為人聰敏好學，聞一知十，品行優越，為孔子最得意的門生，後人尊稱為顏子。元文宗加封「兗國復聖公」，明世宗改封「復聖」。

序例：依次論述。

【本文】

夫子此次證釋《大學》，其誤處自當改正；然相沿已久，世人不明其故，夫子慮或有疑，命於正誤處詳加述明，並將原本對列互勘，使人易明。至其章節本

未分，後人雖別為各章，於聖人原旨未合；但敘其次第，毋庸分作幾章，使人知一貫之義。蓋道一而已，用之明德則德明，用之止善則善至，其詳略有差，其本末一致。如必分章節，則非將略者詳之、缺者補之不可；且修身以外之事，皆明德之見於事者，而本於格致誠正，若分言之，遂疑詳於事而略於內，豈聖人之原旨乎？

【白話直解】

孔夫子這一次來親證解釋《大學》這一部經典，其中錯誤的地方，自然應當加以改正。然而互相沿襲已經很久，如今世人不明白其中的緣故，孔夫子考慮到或者有疑問之處，命令我將其中正確及錯誤的地方，詳細加以說明，並且將原來的版本對照列出，以便互相勘正，使世人容易明白。

至於其中的章節本來沒有分開，後來的人雖然分成各個章節，但與聖人原本的宗旨不符合。只要敘述其中的次第順序，不必要分別做成幾個章節，才能使世人知道一貫的原義。

由於大道的真理是一以貫之而已，用在光明性德上，可使性德光明；用在止於至善上，可使本性達於至善，其中詳細與約略雖有差別，但其本末是一致的。

如果必須要分章節，那非將約略者詳細說明、將缺漏者加以補足不可。而且修身以外的事情，都是有關明德見用於事情的部分，而其根本是格物、致知、誠意、正心。如果將他們分開來說，就會讓人懷疑只知詳細論述外事，卻忽略了內心，這難道是聖人原本的宗旨嗎？

【本文】

故「格致」雖若「明德」之最初工夫，「治平」雖若「明德」之最終工夫，而實則「治平」亦「格致」之事也。蓋「格致」言其學，「治平」言其用，學以致用，無初終也。故誠正、修齊，看是異趣，而皆一道，道無二致。故誠正即可致修齊，其必分誠正與修齊為二，則誠正何用乎？依次第言之則可，若分別之則不可。本無可分別而強分之，則人每忘其本，而以修齊、治平為務，竟不復置意於格致誠正也，豈聖人之意乎？

【白話直解】

所以「格物、致知」雖然好似達於「明德」的最初步工夫；「治國、平天下」雖然好似「明德」的最終工夫，然而其實「治國、平天下」也是完成「格

物、致知」的事情。大概「格物、致知」是就其學習部分來說，「治國、平天下」是就其作用來說，兩者是學以致用，沒有初始和終了的分別。

所以誠意、正心、修身、齊家，外表看似不同，然而都是同一道上，大道沒有不同的分別。所以誠意、正心，即是可以導致修身、齊家，其中一定要將誠意、正心與修身、齊家分為不同的二途，那麼誠意、正心又有什麼作用呢？依據其前後的次第來說是可以的，如果分成不同的兩個部份就不可以了。

本來就不可分別而勉強將其分離，那麼世人經常忘記其根本，而以修身、齊家、治國、平天下為要務，竟然不再著力於格物、致知、誠意、正心，這難道是聖人的本意嗎？

【本文】

故讀是經，當知綱領有四，其後皆就綱領推而明之。當知「明明德」為用，而格致、誠正、修齊、治平，皆「明明德」之事也；當知「止至善」為體，而定、靜、安、慮、得，皆止至善之境也；當知「親親新民」為仁治之本末，而「修齊治平」皆親親新民之功也；當知「明明德」為道之用，「親親新民」為道之則，「止至善」為道之極則。

【自話直解】

因此研讀《大學》這一部經典，當要知道其中的綱領有四項，隨後都是就這四項綱領推演而使能明白。當要知道「明明德」的作用，這格物、致知、誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下，都是「明明德」要完成的事項。應當知道「止於至善」是本體，而定、靜、安、慮、得這五步工夫，都是要達「止於至善」必經的過程。

應當要知道「親親、新民」是仁德治國的本末，而「修身、齊家、治國、平天下」都是親親、新民要達到的功能。應當要知道「明明德」是大道的作用，「親親、新民」是完成大道的規則，「止於至善」是完成大道的最高原則。

【本文】

大學之教，道也；學者，亦道也。道外無教，亦無學，則明明德也、親親也、新民也、止至善也，皆道之所固有，聖人本道而挈之以教人耳。當知四者為道之全，不可缺一。道見於人謂之性，性者生之本，則行此四者，即以明道、以盡性、以全生也。

【白話直解】

《大學》的教化，是要引導回歸大道；其中所要學習的，也是要引導我們回歸大道。大道之外沒有教化可言，也沒有學習的必要，那其中所談到的明明德、親親、新民、止於至善，都是大道本來就有的，聖人本於大道的根本，拿其要義來教化世人而已。

當要知道這四項，大道全部具有，不可缺乏其中之一。大道呈現在人的身上就稱為「性」，性是生命的根本，所以推行這四者，就可以明白大道、可以克盡本性、可以保全生命。

【本文】

故動靜行止、持己對人、處家理國，皆本此道也、充此性也、養此生也；不足者，自虧其道、悖其性、擾其生也。故凡書中所述，無非本此旨而示其方，立其教而定其則。故明此者，則知聖人之意，而知大學之為大學，儒教之為儒教矣。雖條目並列，章節統貫，無他義也。

【自話直解】

因而平時的一動一靜一行一止，持守自己對待他人，處理家事治理國事，其根本就是固守此大道、充實此本性、養護此生命。如果有所不足，自然虧損大道、違背本性，擾亂生命。

因此凡是書中所敘述的，無不是本於這個宗旨而教示其方法，建立其教條而制定其規則。因而明白這些道理的，就知道聖人的用意，而且知道大學之所以稱為大學，儒教之所以稱為儒教了。雖然條目並排列出，只是為了章節統一貫徹，沒有其他的涵義。

宗主孚聖序例一

宗主孚聖：呂洞賓（西元796年至？），原名呂嵒，字洞賓，道號純陽子，綽號回道人，唐德宗貞元十二年丙子農曆四月十四日生於蒲州河中府永樂縣招賢里。拜漢鍾離為師，為八仙之一，五恩主之一，五文昌之一，全真派五陽祖師之一，元朝時被封為「純陽演正警化孚佑帝君」。此次在《大學證釋》、《中庸證釋》、《易經證釋》的鸞訓中擔任宗主之聖職。

【本文】

此次聖壇所最應注意者，即宣聖及諸賢所示，與今本訓解不同，均須拈出，使人注意。蓋經文已傳讀數千年，註疏亦閱時已久，人人奉為定義，如不聲明，人將誤會。而宣聖之意，擬將此次訂正本，單獨編印，如各儒注疏，不悖經旨者，亦可附錄；但字體略小，使人易明。其有見他書者，或經解中者，能由人事加以蒐輯，編為群儒經解，以見各賢所見，不可限於一、二人，如朱注之類。

【自話直解】

這次聖壇降示最應該要注意的地方，就是宣聖孔夫子以及諸位賢達所啟示，與如今的經訓解釋有所不同，都必須要一一舉出，使世人知道。由於經文已經傳承研習數千年，有關注疏的版本已經歷時長久，人人已經尊奉為不變的定義，如果不加以聲明，世人將會誤會。

而且宣聖孔夫子的用意，準備將此次訂正的版本，以單行本的方式編印，如果歷代儒士的注疏，不違背經典本旨的，也可以附錄，只是字體可略小一些，只要能使人看清楚就可以了。

其中有參考其他書籍的，或有關經典解釋的，能夠由人事加以蒐集，編成一部群儒的經典解釋，以便可看到各賢達的見解，不可只局限於一、二個人，有如朱熹注解之類。

【本文】

蓋聖人所言，包含至廣，仁者見仁，智者見智，今固不能一一抹煞之也；且足以覘前人讀書理解，及時代學風如何。如此次聖壇，雖舉其大義，然因時日

過費，不及詳示；前人已詳而不謬者，仍可存之，以為發揮聖經之用。如其不合者，則或刪之、或正之，以告後人。

【白話直解】

大概聖人所說的，其中包括非常廣泛，仁者可以見其仁，智者可以見其智，如今固然不能將其一一抹煞，而且可以從中觀察到前人，對於讀書的理解，以及學習的風氣是如何了。

有如這次聖壇的訓示，雖然只是舉出其大義，然而由於時日過於浪費，無法詳細說明。對於前人已詳述而沒有錯誤的，仍然可以保存，以做為發揮聖經的用途。如果有不合適的地方，就必須刪除或者改正，用以告訴後人。

【本文】

凡治經要在通經，即處處貫通是也，如斷章取義則非也。聖人之言本於道，故於道未盡者，非經文也。惟語錄中或有有為而言者，與經文為教之定義者不同，故須審也。若據有為之言，以牽附經義，則誤矣。譬如「子罕言命利仁」，及「子不語怪力亂神」、「性與天道不可得聞」諸文，而謂夫子不重神天、性命，則誤矣。

【白話直解】

大凡治理經典，其重要在於通達經意，也就是要處處貫通就是了，如果是斷章取義就不對了。聖人所說的話本來依據大道，因此對於大道不能盡述的，就不是經文了。唯獨在語錄中，或者因有所特別用意而說的，其與經文為了教化，其中的涵義是不同的，所以必須審查。如果依據有為的言論，將經典正義牽強附會，那就錯誤了。

譬如《論語》中有「子罕言命利仁」，及「子不語怪力亂神」、「性與天道不可得而聞」等諸文章，就認為孔夫子不重視神明、天道、性命，那就誤解了。

【本文】

蓋讀《易》、《禮》、《春秋》，則知聖人重神天、性命者矣。又如以「民可使由之」之語，謂夫子不重民智，則誤矣。蓋讀《大學》、《禮經》諸書，則知聖人重民智矣。諸如此類，不勝枚舉。要知聖人之教，皆本於道，其教義載在六經，當可憑也。語錄者有為而發，或後人誤記，或誤解，故不可即以明聖人之教，讀者審之。

【白話直解】

凡是讀過《易經》、《禮記》、《春秋》，就知道聖人是重視神明、天道及性命的。又譬如看到《論語・泰伯篇》「民可使由之」這句話，就說孔夫子不重視民智，那就不對了。凡是讀過《大學》、《禮記》等經書，就知道聖人是重視民智的。諸如此類的情況非常多，難以一一舉例。

要知道聖人的教化根本在於大道，其教義就記載在六經上，當然可作為憑據。有關語錄是有為某種情況而說，或者因為後人的誤記，或者誤解，所以不可以把它當作聖人的教義，讀經的人要細細審查。

【字句解釋】

一、六經：易、詩、書、春秋、禮、樂。亦稱六學、六藝、六籍。

宗主孚聖序例二

【本文】

宣聖以聖壇所諭已多，將來須由人事揀選各教教義，及救世新教教義中各章，互相參證，以明教無二義，而釋世人門戶之惑。如各教有信律戒條等項，即《大學》中綱領是也。各教有度人度世、自利利他等說，即《大學》明明德諸目是也。各教中以神道為重，而說皈依，即《大學》主誠意而慎獨也。各教中重修持以成道，即《大學》止至善與誠正之工夫也。

【白話直解】

宣聖孔夫子以為聖壇所訓諭的資料已經很多，將來必須經由人事去揀選各教的教義，以及將救世新教教義中的各個章節，提出來互相參考印證，以說明教化是一致的，沒有不同，而能解釋世人門戶之見的困惑。

有如各教都有信律戒條等項目，就是《大學》中所記述的綱領了。各個教門都有度人度世、自利利他的說法，就是《大學》所記述「明明德」相關各條目了。各個教門中以神道設教為重要，而且宣說皈依的要義，就是《大學》所主張

誠意而慎獨的工夫了。各個教門注重修持以成就大道，就是《大學》止於至善與誠意、正心的工夫了。

【本文】

推而言之，內外功行、天人道德，凡各教所有者，《大學》中皆具備之。不過所述繁簡詳略不同，非有人從事於此，以盡量發揮之，則聖教不明矣！

【白話直解】

推演來說，內德外功的修持、天人道德的培育，凡是各個教門所具有的，在《大學》中都具備了。只是所敘述的繁多或簡要、詳細或約略不同而已，如果沒有人注力從事此事，用以儘量來發揮其道理，那聖人的教化就不明顯了！

【本文】

世人或有已注意及此，而苦無貫通各教之作，且為前儒諸說所囿，而不得明其真義，故必賴本教諸人，將此書重加說明，務使人人能知聖教與各教，毫無異義，而精粗本末，毫無遺漏也。

【白話直解】

世上的人或者有人已經注意到了，然而苦於沒有貫通各教理念的作品，而且被之前的儒士各種學說所限制，而不得以明白其中的真義，所以必須有賴於本教的各位，將本書加以重視加強說明，務必使得人人知道聖教與各教之間，毫無不同。而其中的精細粗略根本末端，毫無些許的遺漏。

【本文】

諸子侍聖壇日久，已備聞聖人之言，必知儒教與各教之真相，而有以證明之，使與新教教義並傳萬古，不復為俗說所誤，則功德不在曾孟下也。

【白話直解】

諸位弟子侍奉聖壇日子已久，對於聖人的言說已經盡知，必然知道儒教與各教的真正相貌，而能夠加以證明，始能與新教的教義相合傳承萬古，不再被世俗的說法所誤導，那功德就不在曾子、孟子之下了。

經文講述

【經文】全書綱領講述

大學之道，在明明德，在親親，在新民，在止於至善。

【白話直解】

學習覺悟大道的方法，在於明白明德的本性，在於親近親人，在於成全清新的眾人，在於達到至善之地。

【今本】

大學之道，在明明德，在親民，在止於至善。

◎宣聖孔子講義——

宣聖孔子：孔夫子（西元前551年至西元前479年）姓孔，名丘，字仲尼，魯襄公二十一年九月二十八日在魯國鄒邑（今山東省曲阜東南），是由父親叔梁紇與母親顏徵在兩人到尼山祈禱而生，所以命名為丘，字仲尼。三歲時父親過世，從小由母親撫養，十五歲立志求學，一生致力於發揚儒家文化，其精神影響古今中外甚大。弟子有三千，造就了十哲、七十二賢。後世將顏淵、子思、曾參、孟軻，稱為「四配」，並尊稱孔夫子為「至聖先師」。漢平帝元始元年諡孔夫子為褒成宣公，此後歷代王朝皆尊孔夫子為聖人，在許多文章中，都稱為「宣聖」。

【本文】

此章係全書綱領，其後皆係就此綱領，推演其目。文法自綱領始，雖係逐節演述，而未如今本之次序也。

【白話直解】

這一章是全書的綱領，其後面都是依據此綱領，推演其條目。文章的撰寫方法自從綱領開始，雖然是依據章節逐次演述，然而不同如今版本整理的次序

【本文】

此《大學》一書，為儒教教人之薪傳，其名「大學」者，以篇首二字之故。但大學有異小學，為學為立身行道，以期於聖賢地步，故日「大學」。

【白話直解】

這一部《大學》的經書，是儒教教化世人相傳不絕的重要聖典，其命名為「大學」，是沿用篇首二字而來。但大學的內容有不同於小學，其治學重在修養自身，奉行道義，以期望達到聖賢的地步，所以稱為「大學」。

【本文】

儒教祖述堯舜，余亦得先聖之傳；而其所述教義，以「大學之道」四字揭明，蓋即先聖歷相授受之道也。其明明德者，即《堯典》「克明峻德」也；親親者，即以親九族也；新民者，即平章百姓也。此三者，外見於行。止於至善一條，為包舉內外，而指明工夫歸著處；工夫由粗而精，故其結要以至善為止。此語徹上徹下徹始徹終，即「惟精惟一，允執厥中」之義也。

【白話直解】

儒教效法堯舜二帝，我也得到先代聖人的傳承。然而其所傳述的教義，在「大學之道」這四字明白揭開其涵義，大概這就是歷代先聖所互相傳授的大道。其所說的「明明德」，就是《堯典》所說的「克明峻德」了；所說的「親親」，就是要親近九族了；所說的「新民」，就是要辨明百官的善行。這三樣，是從外表來觀察他的行為。

「止於至善」這一條目，包括了內外，而且指明了工夫的究竟處，其工夫由粗淺而至精細，所以其結果要處以至善為終止。這一句話從上到下從開始到終結，就是「惟精惟一，允執厥中」的涵義了。

【字句註解】

一、九族：上自高祖，下至玄孫，即高、曾、祖、父、己、子、孫、曾、玄。

【本文】

故大學之道盡於是，聖聖相傳儒教教義，亦盡於是，不可不知者也。後人因文脫「親」，又脫「在新」二字，以其後有引《康誥》「作新民」之語，遂疑

「親」為「新」，頗見精思，不過遺卻「親親」，非儒教教義之全矣。

【白話直解】

所以大學之道都盡在於此，聖聖相傳的儒教教義，也都盡在此處，不可以不知道。後來的人由於文中脫落「親」，又脫落「在新」二字。由於後文有引用《康誥》「作新民」這句話，於是懷疑「親」為「新」，可見其精細的思考，不過卻遺漏「親親」二字，這並非是儒教教義的全意。

【本文】

在後有治國必先齊家，親其親及《中庸》「親親為大」諸語，在《孟子》有「國之本在家」，及「人人親其親」諸語，皆以繼述儒教「親親」之義，而遠溯堯帝親族之德也，是惡可以遺之乎？

【白話直解】

在後文中有「治國必先齊家」，親其親，以及《中庸》有「親親為大」等語句；在《孟子・離婁上》有「國之本在家」，以及「人人親其親」等話語，都是在繼續闡述「親親」的涵義，而且還遙遠追溯到堯帝親近族人的大德，這些怎麼可以遺漏呢？

述明明德

【經文】

古之欲明明德於天下者，先治其國；欲治其國者，先齊其家；欲齊其家者，先修其身；欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先誠其意；欲誠其意者，先致其知；致知在格物。

【白話直解】

自古以來，想要讓天下人明白本具的明德本性，必先治理好國家；要想治理好國家，必先齊整其家庭；想要齊整其家庭，必先修好其本身；想要修好其本身，必先端正其心念；想要端正其心念，必先誠信其心意；想要誠信其心意，必先開啟其智慧；要開啟智慧其要訣在格除心物。

【經文】

物格而后知至，知至而后意誠，意誠而后心正，心正而后身修，身修而后家齊，家齊而后國治，國治而后天下平。

【白話直解】

心物格除之後就能獲得智慧，獲得智慧之後心意就可誠信，心意誠信之後心念就能端正，心念端正之後己身才能修好，己身修好之後家庭才能齊整，家庭齊整之後國家才能治理，國家治理之後天下才能太平。

【經文】

《康誥》曰：「克明德。」《太甲》曰：「顧諟天之明命。」《帝典》曰：「克明峻德。」皆自明也。

【白話直解】

《尚書・周書・康誥篇》說：「要能發揚光大本性的美德。」

《尚書・商書・太甲篇》說：「要時常回顧上天所賦予的本性。」

《尚書・虞書・堯典篇》說：「要能光明至高的性德。」都是要我們自我光明本性。

【今本】

古之欲明明德於天下者，先治其國；欲治其國者，先齊其家；欲齊其家者，先修其身；欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先誠其意；欲誠其意者，先致其知；致知在格物。物格而后知至，知致而后意誠，意誠而后心正，心正而后身修，身修而后家齊，家齊而后國治，國治而后天下平。康誥曰：「克明德。」太甲曰：「顧諟天之明命。」帝典曰：「克明峻德。」皆自明也。

◎宣聖孔子講義——

【本文】

此節緊接綱領「在明明德」一語，而分舉其目。原列綱領之後。後世錯於「則近道矣」下，誤也。蓋分述各目，仍按綱領先後，文意始順。且明明德各目，本為大學下手工夫，必先及之，而後次第及於親親、新民、止至善各語，方見由近及遠，由粗入精，工夫自有一定，非可凌亂者也。

【白話直解】

此節緊接著綱領「明明德」這一句話，分開列舉其條目。原本列在綱領之後，後世的人錯置在「則近道矣」的下面，是錯誤的。因為要分開敘述各條目，仍然要按照綱領的先後順序，文章的意義才能順暢。

而且明明德的各條目，本來就是大學的下手工夫，必須先談及，然後次第談及親親、新民、止於至善各個語句，才能見到由近而遠，由粗略入於精細，下手工夫自有一定順序，是不可以凌亂的。

【本文】

自「康誥曰」至「皆自明也」一節，係引證「明德」之見於經者，而釋「明明德」教義之所自出。蓋「明明德」節目既述如前，而「明明德」之所以定為綱領，及古聖關於「明明德」之行，人或未審，無徵不信，故必引書以明之。以下引經，皆此例也。

【白話直解】

自「康誥曰」到「皆自明也」這一節，是在引證「明德」見於經典的部分，

而且是解釋「明明德」教義的出處。由於「明明德」的節目，既然已經敘述在前面，然而「明明德」之所以定為綱領，以及古代聖人有關於「明明德」的實行，世人也許未加審查，如果沒有證據，不能使人相信，所以必須引用聖書經典來證明。以下引用經典，都是依據此例證。

述親親新民

【經文】

物有本末，事有終始，知所先後，則近道矣。自天子以至於庶人，壹是皆以親親為本，其本亂而末治者否矣；其所厚者薄，而其所薄者厚，未之有也。

【白話直解】

萬物的成長有本有末，事情的經過有終有始，知道其先後的次序，就接近大道了。從天子以至於平民百姓，全部都是要以親近親人為根本，其根本混亂了而末端能治理好，那是不可能的；其該厚待的卻薄待，然而其該薄待的卻厚待，這是不可能存在的事情。

【經文】

湯之《盤銘》曰：「苟日新，日日新，又日新。」《康誥》曰：「作新民。」《詩》曰：「周雖舊邦，其命維新。」是故，君子畏天愛民。

【白話直解】

商湯的《盤銘》說：「如果天天能更新淨化其本性，天天自我反省洗清本性，又且天天努力不懈洗清本性。」《尚書．周書．康誥篇》說：「要做一個心性清新的人。」《詩經．大雅．文王篇》說：「周朝雖是舊的邦國，卻能稟承新的天命。」因此，君子要能敬畏天命愛護百姓。

【字句註解】

一、盤銘：在浴盤上刻上銘言，以自警惕。

【今本】

物有本末，事有終始，知所先後，則近道矣。自天子以至於庶人，壹是皆以修身為本。其本亂而末治者否矣，其所厚者薄，而其所薄者厚，未之有也。湯之盤銘曰：「苟日新，日日新，又日新。」康誥曰：「作新民。」詩曰：「周雖舊邦，其命維新。」是故君子無所不用其極。

◎宣聖孔子講義——

【本文】

「自天子以至於庶人，壹是皆以親親為本」，後人誤以「親親」二字為「修身」，如係修身，則上下不貫，下文厚薄諸語，正所以說明「親親」之道。此因篇首脫「在親親」之句，又於此竄改為「修身」也。修身為後明明德之目，與格物、致知、誠意、正心，及治國、平天下一貫說去，非獨標出「修身」為本也。

【白話直解】

「自天子以至於庶人，壹是皆以親親為本」，後人誤認為「親親」這二字是「修身」。如果是修身，那上下的文意就不能貫通。接下來有關「厚薄」這幾句話，正是所以用來說明「親親」的方法。

這是因為在篇首脫漏「在親親」的文句，又在此被竄改成為「修身」的原因。「修身」是後面「明明德」的條目，與格物、致知、誠意、正心，以及治國、平天下連成一貫的說下去，並非是單獨標示「修身」二字為根本。

【本文】

此節分述「親親」之義，而推及於新民，以本末先後，為親親仁民次序，不可先末後本，則不得先疏後親，固有厚薄之喻。厚其厚，即親親也。若厚而薄之，是忘本也；忘本者，背於道。故聖人之教，必先親親，所以示民知本，即所以使人見道。故曰：「知所先後，則近道矣。」

【白話直解】

這一節分別敘述「親親」的涵義，而且推展到「新民」，以導正本末先後順序，成為「親親、仁民」的次序，不可先末而後本，也不得先疏而後親，所以才有厚薄的比喻。優厚其該優厚的，就是「親親」的意思。

如果該優厚卻反而薄待，這是忘本，既是忘本，必然違背正道。所以聖人的教化，必先親近該親近的人，所以告示百姓要知道根本，這就是使人要明見大道，所以才說：「知所先後，則近道矣。」

【本文】

下節引《書》以明新民之義，然新民者，必有其位，必得其時，非可徒言

也。故引《詩》「其命維新」之語，以見新民者，必得天命，先自新而後與民新，人己皆新，天之命亦無時不新。是以聖人為教，必使自立其德，而能盡力以立其德，亦必得天之眷。雖述新民，而寓禍福報施人天感應之理，不可不察也。

【白話直解】

下節引用《書經》以說明「新民」的涵義，然而所謂的「新民」，必須據有其位，必須獲得其時，並非可以空口說白話。所以引用《詩經．大雅．文王篇》所載「其命維新」的語句，才得以徹見所謂的「新民」，必須得到天命之後，先使自性清新，然後再使人民清新，他人和自己都清新，上天的明命，也就無時無刻不清新了。

所以聖人教化世人，必先使其自立其明德本性，而且能夠盡力建立其明德本性的人，也必然受到上天的眷顧。雖然是闡述新民，然而隱藏於禍福報應，以及人天感應的道理，是不可不加以明察的。

【本文】

如親親繼以新民，無非推己之德，明明德之旨，直貫至此，即己立立人、己

達達人之義。推其愛則親者厚，遠者亦不薄。故親親之後，繼以仁民；仁民之後，繼以愛物，民胞物與之德，何莫非明德之功？而受命獲福之報，又何莫非明德之果乎？聖王製此教義，在不偏不過，適乎中而已。

【白話直解】

有如親親繼之以新民，無非就是推展自己的明德本性，闡明明德本性的宗旨，直接貫徹到此地，就是己立立人、己達達人的涵義。推展其愛心，那親近者可得其厚待，疏遠者也不受薄待。

所以在親親之後，繼之而以仁民；仁民之後，再繼之以愛物，如此對人類與萬物都施與愛心的德澤，難道不是明德所展現的功能嗎？而且接受天命獲得福慶的善報，又何嘗不是明德的果報呢？聖王製造這個教義，重要在不偏差不過度，適合於中道而已。

【本文】

以其欲明明德於天下也，或忘親親之恩，而失於本末厚薄之義，故繼之以親親；又或恐其暱於所私，而不能推於人眾，德不及遠，而致天命難常，故繼之

以新民，使明於推恩之義，而保其新民之施。此皆為範民於至中、教人於至道者也。而至中至道者，即所謂至善是也，故終之以止至善。

【白話直解】

以此想要使明明德推展於天下，或者怕忘記親親的恩澤，而且喪失本末厚薄的本義，所以繼之以「親親」。又或者恐怕隱匿於自己的私心，因而不能夠推展於眾人，德澤不能遠播，因而導致天命難持常態，所以繼續以「新民」，使能夠明白推展恩德的真義，因而保護其新民的施展。

這些都是要規範人民於至中的大道，教導百姓能夠進入至道的領域。然而所謂的至中至道，即是所謂的至善，所以最後以「止至善」收場。

述止至善

【經文】

知止而后有定，定而后能靜，靜而后能安，安而后能慮，慮而后能得。是故，君子無所不用其極。

【白話直解】

要知道該止之處然後才能淡定，能夠淡定然後才能平靜，能夠平靜然後才能安心，能夠安心然後才能熟慮，能夠熟慮然後才能有所獲得。因此，君子無論在何處都會極盡其努力。

【經文】

《詩》云：「邦畿千里，維民所止。」《詩》云：「緡蠻黃鳥，止於丘隅。」子曰：「於止，知其所止，可以人而不如鳥乎？」

【白話直解】

《詩經・商頌・玄鳥篇》說：「京城重地有千里之廣，最適合人民居住。」

《詩經・小雅・綿蠻篇》說：「綿蠻啼叫的黃鳥，棲息在山丘的旁邊。」孔夫子說：「黃鳥尚且知道該棲止之處，人類可以不如鳥類嗎？」

【經文】

止於敬；為人子，止於孝；為人父，止於慈；與國人交，止於信。

《詩》云：「穆穆文王，於緝熙敬止。」為人君，止於仁；為人臣，

【白話直解】

《詩經・大雅・文王篇》說：「品德高尚的周文王，為人光明磊落，一生謹慎敬重，保有至善的本性。」身為人君，要盡力做到仁慈；身為人臣，要盡力做到恭敬；身為人子，要盡力做到孝順；身為人父，要盡力做到慈祥；與國人交往，要盡力做到誠信。

【今本】

知止而后有定，定而后能靜，靜而后能安，安而后能慮，慮而后能得。詩云：「邦畿千里，維民所止。」詩云：「緡蠻黃鳥，止於丘隅。」子曰：「於止，知其所止，可以人而不如鳥乎。」詩云：「穆穆文王，於

緝熙敬止。」為人君，止於仁；為人臣，止於敬；為人子，止於孝；為人父，止於慈；與國人交，止於信。

◎宣聖孔子講義——

【本文】

此節係述「止至善」之義，而分「至善」與「止」論之。至善即中，為道之本體；止，即守也、執也，係守之勿失之義。止至善，即允執厥中也；能精一，始能執中而止至善，亦先須明明德、親親、新民諸行無虧，而後可止於至善也。君子無所不用其極，用極者，止至善也、執中也；非能明道篤行，德及天下，則何以用其極耶？

【白話直解】

此節乃是敘述「止至善」的涵義，而且分成「至善」和「止」來論述。至善就是中，乃是道的本體；止就是守護、執持的意思，就是守護它不使失去的涵義。止至善，就是不偏不倚，無過與不及；能夠精粹專一，才能夠執持中道而止

於至善之地，也就是說，必須先明明德、親親、新民這些行為沒有虧損，然後才能止於至善之地。

君子行事無處不用盡心力，所謂的用極，就是止於至善、執持中道了。如果不是能夠明白中道切實履行，德澤遍及天下，那怎能說是極盡心力了呢？

【本文】

故聖人之教，必兼斯數者；其初明明德，其終止至善，上下內外，一以貫之。而一者，極也、中也、至善也，皆指此也；道在是，教亦在是矣！故曰：止至善，是徹上徹下徹始徹終工夫。而詳言之，萬言不能盡也。由此一語，而發《中庸》一書之端，故《中庸》為極闡至道之微，而推演中極至善之妙；聖聖薪傳，舉不外是。俟論及時，再詳示之。

【白話直解】

因此聖人的教化，必須要兼備這幾項；其初始是明明德，其終了是止於至善，從上至下從內至外，一理貫通。然而一，就是至極、中道、至善，都是說明此一之理。道在此處，教也是在此處。所以說：止於至善，是徹底從上至下，從

開始至終了的工夫。

然而要詳細說明，就是以萬言也不能完全說清楚。由於這一句話，而啟發《中庸》這一本書的端倪，所以《中庸》是極力闡揚至道的微妙，而且推演中道極致至善的奧妙。聖人與聖人之間的聖意的傳承，也不離開此處。等到再論述到此處時，再加以詳細說明。

【本文】

「止」字至為微妙，有精粗二義，而粗者，已於引詩及論略示其端；其精者，則須熟讀《中庸》之後，始能明解，蓋即純乎道功也。故有定、靜、安、慮、得各種境界，非可以外事外物盡之也。佛家「止定」亦即此，道家「抱一」亦即此，為道體自然現象，必如是始能明道，而後儒罕知也。

【白話直解】

「止」字的內涵非常微妙，含有精細和粗略兩面的意思。然而粗略的部分，已經在引述《詩經》及論說時，已經略有說明其端倪。其精細的部分，就必須熟讀《中庸》之後，才能夠明白其解釋，由於這純粹是修道的工夫。所以才有定、

靜、安、慮、得的各種境界，這內修的境界，並非可以用外事外物來完全說明的。

佛家「止定」（止念禪定）的工夫，就是說此；道家「抱一」（抱元守一）的工夫，也就是說此，這是大道本體自然的現象，必要了解到如此地步，才能說是明白大道，然而後來的儒士很少人知道的。

【本文】

儒教本出於「道」，此中工夫與道同重；故教義必以此為為學之歸著處。其上三者，皆以輔此而助之成者。故道家、佛家均有外功為內功之助之語，其理載於新教教義及各經，不及備述也。

【白話直解】

儒教的根本出自大道，這中道的工夫與大道同樣重要，所以其教義必須以此當作修學最終的落實處。以上所說的三者，都是用來輔助此處而幫助它成就的。

因而道家與佛家都有其用外功來輔助內功成就的說法，其中的道理記載於新教教義的各部經典之中，無法全部記述於此。

【本文】

以上所示，其大概也。儒教經義，盡於《大學》、《中庸》，非詳論之，不能盡其妙。而時日不易，先姑示其大者，俟他日再詳釋之。如止定次第功夫，皆有實境。極，即一也、中也，皆有實象，非深習之，不能悟得。予示參賜「一以貫之」，即指用極也，與執中之義同。

【白話直解】

以上所說明的，是其大概的意思。儒教的經意，完全敘述於《大學》、《中庸》，如果不加以詳細論述，就不能夠完全了解其奧妙。然而雖然時日變遷，但道理是不變的，今先姑且揭示其大意，等待他日再詳細解釋。有如「止定」的次第功夫，都有其實際的境界。

極，就是統一、中道的意思，都有其實際的現象，除非深入去學習，否則不能悟得其中的道理。我當時賜給曾參「一以貫之」，就是指明用極的道理，與執持中道的涵義相同。

【本文】

蓋自習問於老子，得道之真諦，而深參止定之境，始有知命之慧、耳順之聰、從所欲之樂。而所得者，得此也；止至善者，即止此也。徒止之工夫淺，止至善，則純乎道境也。故止後尚有定、靜、安、慮、得諸層，非止即足也。但大道恍惚，心意迷茫，不先止，無下手處。故必示之以止，而後可從而入道。

【白話直解】

自從當時問道於老子，向他學習得道的真諦，而深入參悟「止定」的境界，才會有五十知天命的智慧、六十而耳順的聰慧、七十從心所欲不踰矩的至樂。而其中所得到的，就是得此；止於至善之處，就是止於此處。

只談止其功夫尚淺，要能止於至善，那就已經純粹進入大道的真境了。所以知止之後，還有定、靜、安、慮、得各層的工夫，並非知止就已經足夠了。但世俗的人對於大道的真相是恍恍惚惚的，心意非常迷茫，如果不先知止，就沒有下手之處。所以必須先揭示知止的功能，然後可以從此處而進入大道。

【本文】

引《詩》三章，皆明「止」字之可貴。而恐誤止為寂，徒廢精進；或以為事外別有止境，將騖於奇邪，乃明告「止之」之法，以見隨時隨事，無不可止；而所止又正在其事之分內，不必求之他途。故有「止敬」、「止慈」諸訓。學者能明乎此，則知聖賢仙佛致力皆可同，而大道亦不外乎倫常綱紀之事，內外本末，無非是道，而學之，即無不可盡力也。儒者為教，內聖外王，無非始於己而推於人，誠於內而致之外也，學者識之。

【白話直解】

引用《詩經》的三篇文章，都是在說明「止」字的可貴。然而深怕世人誤以為止是寂滅，徒然廢棄了精進；或者以為此事之外，還有別的止境之處，因而好高騖遠去追求奇妙怪誕，於是才明白告訴大家「止之」的方法，由此可見，隨時隨事，沒有不可止的，而且所止的，就在其事情的份內，不必再向他方去追求。

所以才有「為人臣止於敬」、「為人父止於慈」等各種訓言。學者如果能夠明白這些道理，就可知道聖賢仙佛所努力的方向都是相同的，而大道也不外就是

倫常綱紀的事，其中的內外本末，無非就是道。然而要學習，也就沒有不可盡力之處了。儒門的教化，其所提倡的內聖外王，只不過是由自己開始而推展於世人，先從內心的誠意而推展至外在的萬事萬物萬象，這是學道者應該要明白的。

◆宗主孚聖附注——

【本文】

「無所不用其極」一語，係在「慮而后能得」下；蓋言君子莫不以止至善為歸也。極，即至善；用極，即止至善也。

【白話直解】

「無所不用其極」這一句話，是接在「慮而后能得」之下。這就是說君子一生沒有不以止於至善作為最終的歸宿。極，就是至善；用極，就是要止於至善。

總結綱領

【經文】

《詩》云：「瞻彼淇澳，菉竹猗猗；有斐君子，如切如磋，如琢如磨，瑟兮僩兮，赫兮喧兮；有斐君子，終不可諠兮。」如切如磋者，道學也；如琢如磨者，自修也。瑟兮僩兮者，恂慄也；赫兮喧兮者，威儀也。有斐君子，終不可諠兮者，道盛德至善，民之不能忘也。

【白話直解】

《詩經・衛風・淇澳篇》說：「看那淇水的岸邊，綠竹長得蔥鬱茂密；彬彬有禮的君子，受到切磋琢磨的培育，才能使其儀表端莊，言行豁達，舉止端莊威嚴；這樣有修養的君子，真是讓人難忘！」

有如器皿的加工，必須切磋才能精美，這是學道應有的態度；有如玉器的打造，要不斷琢磨才能完美，這是自我修習的精神。外表的表現要莊重而開朗，內心的持守要謹慎而敬畏；然後其堂皇的儀表，才能顯出怒而不威的神情，這就是威儀。

有涵養的君子，終究讓人難以忘懷，這是由於他的根基穩固，美德已達至善的境界，所以百姓才會不能忘記。

【經文】

《詩》云：「於戲！前王不忘。」君子賢其賢而親其親，小人樂其樂而利其利，此以沒世不忘也。

【白話直解】

《詩經‧周頌‧烈文篇》說：「啊！周文王、周武王等前王，其德澤豐盛，難以讓百姓忘懷啊！」君子能做到尊敬賢人而且親近親人，小人只為私情歡樂而獨享其利，這就是後代的子孫永不忘記的原因。

【今本】

《詩》云：「瞻彼淇澳，菉竹猗猗；有斐君子，如切如磋，如琢如磨，瑟兮僩兮，赫兮喧兮；有斐君子，終不可諠兮。」如切如磋者，道學也；如琢如磨者，自修也；瑟兮僩兮者，恂慄也；赫兮喧兮者，威儀也。有斐

君子，終不可諠兮者，道盛德至善，民之不能忘也。《詩》云：「於戲！前王不忘。」君子賢其賢而親其親，小人樂其樂而利其利，此以沒世不忘也。

◎宣聖孔子講義——

【本文】

以上係總述明明德、親親、新民、止至善諸義，而復結論之，以見明德至善之君子，天下後世，皆不能忘。而當時之民，皆樂利無盡，其於大學之道，至矣盡矣！學者可不師之耶？此後則就格物致知始，以迄治國平天下終，分論其道，使學者知明明德之事，皆須見諸實行，而始於己身，終於天下，莫不由此明明德以致之。其工夫固須由內而外，其事功則初無二致，所謂用行舍藏皆可也。

【白話直解】

以上是總括說明明明德、親親、新民、止於至善的各種涵義，而又再作出結論，以此可見達於明德至善的君子，天下後世的人，都不能忘記。然而當時的百

姓，都能獲得無限的歡樂與利益，這些對於大學之道來說，已經是盡到極致了，學習者能不以此為師嗎？

從此以後，就從格物、致知開始，以至於治國、平天下終了，分別論述其中的道理，使學習的人知道「明明德」這件事情，都必須要付諸實行，而且從自己身體力行開始，最終達於天下各處，沒有不是「明明德」可導致的。其工夫固然要從內而外，但其事功則是始終都是一樣的，這就是所謂的任用則可以行，退隱就可以藏，進退都可以得其所宜。

【本文】

《大學》本為學為聖賢，而聖賢必先自立其德始。德非空言，必致之於事。故自齊家以至治國平天下，無非推其德而竟其事，由己及人，由人及物。事功既極，明德更明，而後天下後世，奉其教而遵其禮，此儒教為教之極則也。教以對人，學以持己，儒者以《大學》為教，而重言學，以《中庸》為學，而重言教。以教者必學，而學者必教，教學相須，無時或離。故《大學》皆言教人之事，《中庸》皆言學道之事也。

【自話直解】

《大學》本來為學成聖賢而撰寫，而成就聖賢必先從自立其德行開始。德行不是空言，必然要在事實實踐出來。因而自齊家開始，以至於治國、平天下，無不是要推展其德行而完成其事，由自己及於他人，由人類及於萬物。事功既然可以達於極致，明德的本性更能光明，然而天下後世的人，才得以遵奉其教化，進而遵循其禮儀，這就是儒教教化最高的原則。

教化是對人而說，學習以修持自己。儒家以《大學》來教化世人，而其重點在說明學道；以《中庸》作為學道的範本，而其重點在說明教化。是以要教化必須學道，而學道的目地在於教化，教化與學道相輔相成，時時刻刻不能分離。所以《大學》都在說明教化的事宜，《中庸》都在說明學道的事宜。

【本文】

如本章以後，教人為明明德之種種事業，皆基於綱領中明明德一語。但其文似僅關乎明明德，其實親親、新民、止至善各條，無不在也。此後隨時發揮其義，如齊家，親親也；治國平天下，新民也；修身以還，至於誠意格物，無非為

止至善也。而自格致以至治平，又舉不外止至善三字之義。是明明德為表，止至善為裏；明明德為用，止至善為體，本末始終，一以貫之。故聖人之教，皆由於此，而學聖人者，舉不能外乎此也。

【白話直解】

有如本章以後，教化世人為了完成明明德的種種事業，這一切都是以綱領中「明明德」這一句話為基礎。但其文好似只有關於「明明德」，其實親親、新民、止於至善的各條目，沒有不在於此中。

此後隨時發揮其中的涵義，如齊家，乃是親親之道；治國平天下，乃是新民的所致；修身以上，以至於誠意、格物，無不是為了止於至善。然而自格物、致知以至於治國、平天下，又其全部不外就是「止於至善」三個字的涵義。

所以明明德是表，止於至善是為裡；明明德是作用，止至善是本體。本末始終，一理可以貫通。所以聖人的教化，都是從此開始，而想要學習聖人的人，都不能於此之外學得。

【本文】

或者以綱領雖列舉四條，而分論或詳或略，疑有輕重之分，其實有內外而已。明明德至新民，外也，外則推其德也；止至善，內也，內則進乎道也。且四者相須相用，不可強分，絕無輕重之可言也。故此後自格致至誠正，皆止至善工夫。修齊，則親親工夫；治平，則新民工夫。合而言之，則皆明明德工夫；反而求之，則皆止至善工夫。一者即四，四者即一，所謂「一以貫之」者，即此之謂也。

【白話直解】

或者在綱領之中列舉了四條目，而其分別論述，或有詳細或有簡略，疑似有輕重的分別，其實只是內外的層次而已。從明明德到新民，是外王的工夫，外王是用來推展德澤；止至善，是內聖的工夫，內聖是要進入大道。而且四者的關係，是相輔相成的，不可強迫其分開，絕對沒有輕重可說的。

所以從此以後，自格物、致知以至誠意、正心，都是為完成止至善的工夫。修身、齊家，就是親親的工夫；治國、平天下，就是新民的工夫。綜合來說，則

都是明明德的工夫；反覆去尋求，則都是止於至善的工夫。一者就是四者，四者就是一者，所謂的「一以貫之」，就是這個意思。

◆宗主孚聖附注——

【本文】

此文極精要，通論《大學》全書之旨，使後世知聖人當日留訓教人之心，而無徒務枝節，穿鑿文字以晦真義。宣聖所云，《大學》為教人者，意即重在深明大義，如明明德綱領四條，概括全書，固矣！即聖聖相傳儒教心法，亦皆足以此盡之。故宣聖於此書最注意，而於此數語，尤極諄諄三致辭焉，讀者不可不知也。

【白話直解】

這篇文章非常精要，通論《大學》全書的宗旨，使得後世的人可以知道當時聖人，留下經訓教化世人的用心，然而沒有徒費功夫在枝節末端上，也沒有穿鑿附會的文字，致使不明其真正的涵義。

宣聖孔夫子所說，《大學》是用來教化世人的，其用意注重在深明其中的大義，有如明明德、親親、新民、止至善等四條目，概括全書的要義，這是固然的。也就是聖聖互相傳授儒教的心法，也都在此足以盡表全部了。所以宣聖對於此書最為注意，而且在此幾句話，尤其極盡全力諄諄教誨，再三表達這些詞句，研讀者不可以不知道。

◎復聖顏子講述——

【本文】

此節，引《詩》以明「明明德」、「親親」、「新民」、「止至善」之義，而志前聖之所成也。《淇澳》一詩，以菉竹比君子之行。君子修己以敬，持身以仁，接物以恕，而備性之德者，故能中立不倚、矯然卓出，如修竹之凌霄，其虛心勁節，秀外明中，本立枝榮，乃有猗猗之美著於外，心無所擾，性澄於水，樂育其生，葆全其真。故能處安靜之境，遂天然之樂，恬然自逸，光華自足，如菉竹之在淇水，而獨領天生之趣；並以見君子之行，既能明其明德，而復止於至善也。

【白話直解】

這一節引用《詩經》來說明「明明德」、「親親」、「新民」、「止於至善」的涵義，而且依據以前聖人的心志加以完成。《詩經・衛風・淇澳》這一篇詩，以菉竹來比喻君子的德行。

君子以誠敬來修養自己，以仁德來持守其身，以寬恕之道來接觸事物，而且能夠備妥本性的德澤，所以能夠做到中立而不偏倚，能夠矯然卓越出眾，有如修長的綠竹能直入雲霄，其心空虛其節有勁，秀麗表於外明理存於中，根本能樹立枝葉能繁榮，於是有猗猗的美貌顯著於外表，內心卻無所困擾，本性有如水的澄淨，樂於養育其生命，保全其真性。

所以能夠處在安靜的境界，安享天然的樂趣，自我能夠恬淡而安逸，自足於光明鮮華之中，有如菉竹自然生長在淇水邊，而且獨自領受天生的樂趣。並以此來樂見君子的德行，既能夠明白其明德的本性，而且又能止於至善之地。

【本文】

夫君子之能明德止善者，非他，即其能盡其性，而克明於道也。盡性在於修

養，明道始於學問。故必有切磋之功，而後可以明道；必有琢磨之力，而後可以盡性。性已盡，道已明，而後見瑟僩之精神，具赫喧之儀望。有諸內，形諸外；外推其德，內致其誠。而德非徒明，善非徒止，所謂親親之誼盡，新民之澤宏，而極其明，至其止，此所以民懷物賴，不可或忘。其德蓋並天地化育之恩，其善蓋完性道生成之本，此則可謂之盛矣、至矣。

【白話直解】

談到君子所以能夠明明德及止於至善，並非有其他的因素，就是因為他能夠盡明本性，而且能克除心物而明白大道。要盡明本性，必須要修身養性，要明白大道，必從做學問開始。所以必須借助切磋的功夫，而後才能夠明白大道；必須有琢磨的努力，而後才能盡明本性。

本性已經克盡，大道已經明白，然後才能見到莊敬寬厚的精神，具有聲勢浩大的威望。具有各種內涵，必然顯現種種外表，向外推展其德澤，向內可以表達其誠信。

然而性德並非突然可明，至善之地也非突然可止，所謂親親的情誼能克盡，新民的德澤能宏大，然後才可極盡其明德，止其至善之地。這就是所謂人民懷念

萬物依賴，不可以忘記了。其德澤涵蓋天地化育的恩惠，其至善已經覆蓋本性大道生成的根本，如此可說是盛明了、至善了。

【本文】

君子而有此盛德至善，而後民舉不忘。可見德善成於己，其感應徧於人。君子之為學之自修，其功豈可量哉？故明明德也，親親也，新民也，止至善也，苟不一一實踐，而皆致其行，則無以明於道而盡於性矣，豈僅民之忘之已耶？

【白話直解】

君子能夠具有如此的至善盛德，而後舉國的人民才不會忘記。可見至善的盛德成就在自己，其所感應遍及全人類；君子的學習來自於自修，其功德怎能計量呢？

所以不論明明德、親親、新民，或者止於至善，如果不能一一實踐，而且完全付諸行動，就沒有辦法明白大道而且克盡本性，難道只是百姓會忘記而已？

【本文】

觀於聖人所曷，固有深意存焉。《詩》云「前王不忘」一節，亦即承上之

意，更以明德之不徒明，善之不徒止，必有其實行焉。如明明德者而及於天下，則天下之人化其德而安其生矣。親親者，天下亦化而親其親；新民者，天下亦化而賢其賢矣。蓋新民即尚賢也，上尚賢而民自勵，日新其德而無已，此即賢賢之義也。

【白話直解】

觀察聖人所勉勵的，固然有其深層的意義存在。《詩經・周頌・烈文篇》說：「前王不忘」這一節，也就是秉承上文的意思，更說明明德不是突然而明，至善不是突然而止，必須要付諸實行才能。

有如所謂的明明德而能夠推及於天下，那天下人都能受明明德的感化而安適其生命。所謂的親親，是說天下的人也能受其感化而親近其親人。所謂的新民，是說天下的人也能受到感化，而尊敬其尊敬的賢人。新民就是崇尚賢能的人，上位者崇尚賢能的人，然而百姓自然受到鼓勵，天天展現新的德行而不停止，這就是賢賢的涵義。

【本文】

君子以感而親，親賢賢，為化於明德；小人亦感而樂，樂利利，亦為化於明德。更可見明明德必實行，而後可以化民矣。夫明德者，由身推而外之至於天下，故天下化其德，而吾德乃明；其不化者，德無以明。外無以明其德，則內無以止至善，故明明德為止至善也。親親賢賢，樂樂利利，雖明德之行，猶止善之功。人既化其德而皆沒世不忘，則吾之止於善，亦可萬古不失也。故引《詩》以盡《大學》綱領之義，而明立教之本也。

【白話直解】

君子以感應而親近，親近賢能的賢人，為了能夠化育成為明德的本性；小人也受到感應而歡樂，樂於有利於其所利，也是為了化育成就明德的本性。由此更能見到明明德必須要實行，而後才能夠感化百姓。

談到明德，是由自己本身向外推展，以至於整個天下，所以天下的人都能夠化育其明德，然後我的明德本性才能光明，其不受感化，性德就不能明。無法從外去明其明德，那內在的本性就無法止於至善，所以明明德為止於至善的根本。

親近該親近的人，尊敬該尊敬的賢人，樂於該樂利的百姓，雖然看似明德的行

為，其實猶似止於至善的功能。

世人既然能夠化育其明德本性，而都能一輩子不能忘記，那麼我的止於至善，也就可以經歷萬古的長久而不失去了。所以引用《詩經》以盡量印證《大學》綱領的涵義，而且說明立教的根本。

◎宗主孚聖疏述——

【本文】

此節總括前義，而明立教之本。蓋明教以學問修養並重，而見明德、止善同功也。切磋指學，即道問學也；琢磨指修，即尊德性也。非學無以明德，非修無以止善。蓋德之明，待於事而成行，為明德也。善之止，求其真而復性，為止善也。

【白話直解】

這一節總括前面的涵義，來說明立教的根本。說明教化得以知道學問和修養一樣重要，從而可以見到明德、止於至善，具有同樣的功能。切磋是指學習，就

是道問學的意思；琢磨是指修行，也就是尊德性的意思。

不藉學習無法明德，不藉修行難以止於至善。由於性德要光明，必等待任事而成就修行，是為明德。由於至善要止盡，必求其真相而回復本性，是為止於至善。

【本文】

故明德必始格致，止善必先定靜也。如切磋者，就物而明其理，因事而成其德也；琢磨者，抑情以養其真，克己而致其善也。故瑟僩之為恂慄，戒慎恐懼以葆其真之謂也。赫喧之為威儀，溫恭和樂以見其容之謂也。一屬於外立其德，一屬於內致其善，故曰「盛德至善」也。

【白話直解】

因此明德必從格物、致知開始，止善必以安定、平靜為先。有如切磋的工夫，必須依據萬物而明其究理，因面對事情而成就其德性；再如琢磨的工夫，必須抑制俗情以培養真性，克制己慾而達於至善。

所以要做到莊敬寬厚，必須平時要戰戰兢兢，隨處戒慎恐懼才得以保全真性

的意思。聲勢浩大以威嚴其儀表，是要將溫馨恭敬和諧快樂顯現於面容的意思。一種是屬於外在建立其明德，一種是屬於內在致其至善，所以說「盛德至善」。

【本文】

君子小人，以智愚言，猶中人以上、中人以下之謂也，非關位與德也。君子親親賢賢，智者導之也；小人樂樂利利，愚者從之也。蓋親親賢賢，天下皆尚德，而明德極矣；樂樂利利，天下皆得所，而至善亦至矣。雖分君子小人言之，究不可執；君子既親賢，豈無樂利？小人能樂利，自及親賢；不過君子先親賢而後樂利，而小人則必先樂利耳。

【白話直解】

君子與小人，如以智慧和愚痴來說明，君子有如中等智慧以上的人，小人有如中等智慧以下的人，沒有關係到地位與品德。君子能夠做到親其親而賢其賢，是智慧所引導的；小人樂其樂而利其利，是愚痴的依從。由於親其親而賢其賢，天下人皆崇尚德性，而能極盡本性的明德；由於樂其樂而利其利，天下人皆能適得其所，而至善之境也能達到。

雖然分成君子與小人來說明，究竟不可執著。君子既然能夠親其親而賢其賢，難道沒有歡樂與利益嗎？小人從樂其樂而利其利之中，自然可以做到親其親而賢其賢。只不過是君子先親其親、賢其賢，然後再獲得歡樂與利益，然而小人就必須先獲得歡樂與利益。

【本文】

蓋君子明道，小人重生，為治者不可不知。非聖人視不平等也，小人先樂利，即富而後教之義；此前王德教及民之效，而《大學》之道亦盡於是。

【白話直解】

由於君子注重明白大道，小人重視生命，當領導者不可以不知道。並非聖人有不平等的看法，乃就事論事，小人先從歡樂利益開始，就是等到他富有再教化他的意思；這是之前聖王的德政教化，能及於人民的效果，然而《大學》所說的方法也在此盡量表達。

八條目講述

述格物致知

【經文】

所謂「致知在格物」者，人之其所親愛而辟焉，之其所賤惡而辟焉，之其所畏敬而辟焉，之其所哀矜而辟焉，之其所敖惰而辟焉。故好而知其惡，惡而知其美者，天下鮮矣。故諺有之曰：「人莫知其子之惡，莫知其苗之碩。」

【白話直解】

所謂的「致知在格物」的意思，

世人對於自己所親愛的人，會產生偏愛；

對於自己所厭惡的人，會產生偏恨；

對於自己所敬畏的人，會產生偏從；

對於自己所憐憫的人，會產生偏心；對於自己所輕視的人，會產生偏見。因而對於喜愛的人，又能發現他的缺點；對於厭惡的人，又能發現他的優點，這在世界上是很少見的。所以諺語有說：「世人不知道自己子女的缺點，不滿意自己的莊稼長得美好。」

【經文】

子曰：「聽訟，吾猶人也；必也，使無訟乎！」無物不得盡其情也。此謂物格，此謂知本，此謂知之至也。

【白話直解】

孔夫子說：「聽取訴訟，我和別人都一樣，必要使雙方訴訟人圓滿而不再訴訟。」沒有一件事物不得盡其情意；這叫做物格，這叫做知本，這叫做知之至。

【今本】

子曰：「聽訟，吾猶人也，必也使無訟乎！」無情者不得盡其辭，大畏民志，此謂知本，此謂知之至也。

◎宣聖孔子講義——

【本文】

此章係分論格物致知，但文久錯亂，且遺缺，茲補之。

【白話直解】

這一章是分別談論格物致知，但是由於文章流傳已久，發現有錯誤混亂，而且有遺失缺漏，於是加以補正。

【本文】

「所謂致知在格物者」、「人之其所親愛而辟焉」，至「莫知其苗之碩」止，即今本「所謂齊其家在修其身者」以下諸語，因錯置在彼也，可照移於此。下「聽訟吾猶人也」，至「使無訟乎」止，下「無情」一句，係顛倒錯亂，茲改正為「無物不得盡其情也」。下即「此謂物格」、「此謂知本」、「此謂知之至也」，原重一「此謂知本」，而遺「物格」句，蓋傳訛也。

【白話直解】

從「所謂致知在格物者」、「人之其所親愛而辟焉」開始，到「莫知其苗之碩」為止，就是如今版本「所謂齊其家在修其身者」以下的各個語句，因被錯誤放置在彼處，可按照證釋本移到此處。

下句從「聽訟吾猶人也」開始，到「使無訟乎」為止，與下一句「無情」，都是顛倒錯亂的排列，現在將它改正為「無物不得盡其情也」。下句就是接「此謂物格」、「此謂知本」、「此謂知之至也」。原來只重列「此謂知本」，而遺漏了「物格」這一句，是因錯誤的傳承。

【本文】

格者，為明乎物而盡其情，使不害於吾之正。辟，即格也。人之有知，由於情；情生於性，非性之正，逐情徇物，乃蔽其聰；明物順性，乃充其智。故格物為致知，而物格，知乃致矣。後人或謂格物為「窮物理」，或謂格物為「去物欲」，其實兼斯二義，且不僅此二義也。《中庸》所謂「盡物之性」，亦在此「格」字中。

【白話直解】

所謂的「格」，就是明白物性而能盡知其情，使其不傷害我行於正道。辟，是格物的意思。人類之所以有知覺，由於其有情緒。情緒生自本性，不依本性的正道，容易以私情追逐外物，如此將閉塞聰智；明白事物順從本性，如此將充實智慧。

所以格除心物為了開啟智慧，然而必須要心物格除之後，智慧才得以開啟。後來的人有人以為是「窮盡物理」，也有人以為是「去除物欲」，其實是兼具二者的涵義，而且還不僅僅這兩個涵義。《中庸》所謂的「盡物之性」，也包含在此「格」字的涵義當中。

【本文】

蓋物者，包舉萬事萬物而言。人之情欲，亦物也；天地之間，耳聞目見，心思身觸，皆物也。先須明之，而後可以去之；去之不足，而必盡其情以順其生。要在明乎物而不為物所蔽，適於物而不為物所役，斯可謂之格物，斯可以致吾之知。

【白話直解】

由於所謂的「物」，是包含了萬事萬物來說。人的情欲，也是物；凡天地之間，耳所聞眼所見，心所思身所觸，都是在物的範圍。先要明白其中的涵義，然後才可以去除。如果不能完全去除，必然還會盡此遺留之情而順勢發展。最重要的是，要明白物之性而不被物慾所蔽塞，要適應物性而不被物慾所役使，如此才可說是格物，如此才可以開啟我本有的智慧。

【本文】

若但作「窮理」解，是逐物而將亡其正，何有於致知？若但作「去欲」解，是外物而不盡其情，亦何有於致知？故不得僅以「窮」或「去」為訓也。

【白話直解】

如果只做「窮理」解釋，乃是追逐事物而將會失其正道，怎麼能夠開啟智慧呢？如果只做「去欲」解釋，是追逐外物而不能盡其情，那也何益於開啟智慧呢？所以不能只偏向「窮理」或「去欲」去解釋。

【本文】

聖人之教，「親親仁民，仁民愛物」，不可去也。聖人以「盡己之性，盡人之性；盡人之性，盡物之性」，不徒窮也。故必由格物而得其情，使皆樂其生、適其序，而吾乃能即物之情，以順人之情，而毋害於生、悖於序，方可以致其全知，發為上智。所謂仁則愛物，智則辨物，新教教義所重在此，即繼述此篇者也。

【白話直解】

聖人的教化，「親親仁民，仁民愛物」是不可去除的。聖人以「盡己之性，盡人之性；盡人之性，盡物之性」的教化，不可徒然只窮盡於此。所以必須由格除心物而得其真情，使得眾人皆能快樂過生活，適應生活的秩序，然後我才能與萬物之情相應，以順應人類的感情，才不會有害於生活，違反秩序，才可全面開啟智慧，啟發上等的智慧。所謂的仁心，是能愛護萬物；所謂的智慧，是能辨別事物。新教的教義所重視的就是在此處，也就要繼續述說此篇的重點。

【本文】

由精言之，《中庸》言「致曲」，言「不二」，皆格物之功也，故曰：「不誠無物。」又曰：「其為物不二，則生物不測。」蓋人生而後，無時無地不接於物；人，亦物也；故曰：「物交物，引之而已。」以在物之間，舍物無以生，務物則為害；必明物之與人，皆生息道中，並鞠並育而本不相賊。

【白話直解】

從精細方面來說，《中庸》所說的「致曲」，所說的「不二」，都是格物的工夫，所以說：「心不誠則無物。」又說：「其為物沒兩樣，其生物難以預測。」大概人在出生以後，無時無地不與事物接觸，人類，也是動物，所以說：「物與物相交往，互相引動而已。」

人生活在萬物之間，離開萬物就難以生存，專注於外物物慾，就會有所傷害。必須要明白萬物與人之間的關係，都在生生不息的大道中，互相養育相輔相成，本來不是互相傷害的。

【本文】

設悖夫生生之則，而為情欲之所驅，心為耳目之役，神為形體之官，是下愚之夫，何以語於道？又或懾於禍福，強為寂寞，自絕於天地，獨儕於木石，是孤陋之士，何以宏其德？故聖人皆所否也。

【白話直解】

假如違背了相輔相生的原則，反而被情慾所驅使，心被耳目所役使，心神被形體所號令，這是下等智慧的愚夫，怎能與他談大道呢？又如果害怕面對禍福，勉強忍耐寂寞，自己絕斷於天地之間，獨自與木石為伍，這是孤獨鄙陋的人，怎能宏揚道德呢？所以聖人都認為是行不通的。

【本文】

此章以七情好惡譬物，而蔽其明；必明物之情，而後得真知。下引聽訟之喻，謂盡物之情，始能各順其生而無所爭，無非論格物以致知之義耳。

【白話直解】

這一章以七情的喜好厭惡比喻心物，而蔽障心性的光明；必須明白萬物的真

情，而後才能得到真智慧。下文引用聽訟的比喻，盡知萬物的真情，才能夠各自順其道而生，而且無所爭鬥，無非就是談論格除心物以開發智慧的涵義。

◆宗主孚聖附注——

【本文】

宣聖諭：《大學》一書錯簡甚多，其最甚者，莫過於格物一節，誤為本末。且引「聽訟吾猶人也」之語，下數句文字顛倒，致後人莫解，而強調「大畏民志」為「使民畏」，「不得盡其辭」一語，實大悖聖旨。此句應不在此，係在「其命維新」下，原文為「故君子畏天愛民」，係以新民之德，上敬天命，天命日新，民乃歸心，故君子時存「畏天愛民」之念。畏天即所以祈新命，愛民即所以新民德也。而後人誤「天」為「大」，「愛」為「志」，而復顛倒之，遂至不可解矣。

【白話直解】

宣聖孔夫子諭令：《大學》這一部書的錯誤簡略甚多處，其中最嚴重的，莫

過於「格物」這一節，其錯誤在本末倒置。而且引用「聽訟吾猶人也」的語句，以下數句的文字有所顛倒，導致後世的人不能了解，而且勉強以「大畏民志」為「使民畏」、「不得盡其辭」這一句話，實在大大的違背聖人的本意。

這一句應該不置於此處，應該放在「其命維新」的下面，原文應該是「故君子畏天愛民」，乃是以新民的德行，向上尊敬天命，使天命能夠日新，百姓才能回歸本心，所以君子要時常存有「畏天愛民」的心念。

畏天就是所以祈求新其明命，愛民就是所以清新百姓的明德本性。然而後人誤以為「天」為「大」，誤以為「愛」為「志」，而且又顛倒放置，於是演變成不可解釋的地步。

◎宗主孚聖疏述——

【本文】

此段聖訓尚有極深之義。蓋格物即誠，而致知即明也。誠明要貫澈看，如佛家止觀、定慧亦然。格物，只是明白心身一切行止、動靜、耳目、視聽、情狀，

格之，使無妄作妄念，而止定其中也。致知，只是就心、身、耳目一切行止、動靜，時時觀察，皆能洞明無遺，而愈見聰明智慧也。故格物則致知，知致則物格；亦隨止隨觀、隨觀隨止也，不可過為分開。

【白話直解】

這一段聖訓尚有極為深奧的涵義。格物就是誠，而致知就是明。誠與明要貫澈去看，有如佛家的止觀、定慧也是如此。格物，只是明白身心一切的行止、動靜、耳目、視聽、情狀，使它們不要妄作、妄念，而能靜止安定於其中。

致知，只是就心、身、耳、目的一切行止、動靜，時時加以觀察，都能洞悉明白沒有遺漏，而愈能看到聰明智慧。所以格物就是致知，致知就是格物，也就是隨時靜止而能隨時觀照，隨時觀照而能隨時靜止，不可過分去分開。

【本文】

聖人教人，言淺旨深。要須明白正心誠意工夫，全在致知格物；若如後人所釋，則完全與誠正無涉，何得視為誠正最進、最細工夫？觀於「欲誠意，先致知」、「致知在格物」二語，則可知二者之真義矣。學道者，先須於此著意，方

有下手處。

【白話直解】

聖人教導世人，言語雖然淺顯，其意旨卻深奧。必須要明白正心誠意的工夫，全都在致知格物上。如果像後人所詮釋，則完全與誠意正心沒有關係，如此怎能視為誠意正心最精進、最細微的工夫呢？觀看「欲誠意，先致知」、「致知在格物」這二則語句，就可以知道這兩者真正的涵義了。學習修道的人，首先必須在此注意，才能知道下手處了。

述誠意

【經文】

所謂「誠其意」者，毋自欺也。如惡惡臭，如好好色，故君子必慎其獨也。

【白話直解】

所謂的「誠其意」，就是不要欺騙自己，有如厭惡惡臭的味道，有如喜歡美好的形色，所以君子必要謹慎獨處的時候。

【經文】

小人閒居為不善，無所不至，見君子而後厭然，揜其不善，而著其善。人之視己，如見其肺肝然，則何益矣？此之謂自慊，故君子必慎其獨也。

【白話直解】

小人平時的居心不良，無所不作，看到君子之後就躲躲藏藏，掩蓋其不良的

行為，卻表現其善良的行為。不知道他人看到自己，如看到內心一樣一目瞭然，那有什麼好處呢？這叫做自慊，所以君子必要謹慎其獨處的時候。

【字句註解】

一、自慊：自覺內德不足。慊，讀欠。

【經文】

曾子曰：「十目所視，十手所指，其嚴乎！」富潤屋，德潤身，心廣體胖。此謂誠於中形於外，故君子必誠其意。

【白話直解】

曾子說：「有如十隻眼睛看著，有如十隻手指指著，是非常嚴肅的！」有錢能修飾房屋，有德能修飾身心，心胸寬廣，體態安然，所以君子必要誠信其心意。

【今本】

所謂誠其意者，毋自欺也。如惡惡臭，如好好色，此之謂自謙，故君子

必慎其獨也。小人閒居為不善，無所不至，見君子而後厭然，揜其不善，而著其善。人之視己，如見其肺肝然，則何益矣？此謂誠於中，形於外，故君子必慎其獨也。曾子曰：「十目所視，十手所指，其嚴乎！」富潤屋，德潤身，心廣體胖。故君子必誠其意。

◎宣聖孔子講義——

【本文】

此章言誠意，以「毋自欺」一語蔽之，言人之誠意，須不生妄念、不作妄想，即毋自欺是也。人之耳目口鼻為情欲所寄，一役於視聽玩好聲色，而外物遂移其中。中移則心失其正，皆由於不能明知情欲之害於正，物之易蔽其聰。故誠意之先，必致知格物，物格而知致，則意可誠矣。

【白話直解】

這一章談誠意，以「毋自欺」這一句話來總括，談世人的誠意，必須不生妄念、不造作妄想，就是毋自欺的意思。人體的耳、目、口、鼻是情欲所寄託的地

方，一旦被視聽、玩好、聲色所役使，從而外物隨即遷移到心中，遷移到心中，那心就會失其正道，這都是由於不能明知情欲有害於正心，外物容易蔽障世人的聰慧。所以在誠意之先，必須要致知、格物；格除外來的心物，可以啟發智慧，如此心意可以誠信。

【本文】

人溺於情，如惡惡臭，如好好色，惡之好之，情所見也。惡臭好色，物也，物欲蔽於前，情動於內，而其意不得而誠矣。自欺，非徒謂欺詐也，謂挾物欲以欺侮正氣，情充而性約，妄長而真漓。欺，即妄也。真存，則正氣弗失，而意無不誠矣。

【白話直解】

世人容易溺於情欲，有如討厭惡臭，有如喜愛美色，討厭與喜愛，都是情欲的顯現。惡臭與好色，都是心物，物欲閉塞於前，情緒擾動於內，然而其心意就不能誠信了。

自欺，不只是說詐欺，可說挾雜物欲以欺侮正氣，情欲充滿而本性稀少，妄

念增長而真性遠離。欺，就是妄。真性存在，那正氣就不會失去，然而心意無不誠信了。

【本文】

誠字，即《中庸》「誠明」、「至誠」之誠，亦即真意盎然充塞四體之謂。然此境界絕非役於耳目、逐於情欲、蔽於物者可為也。

【白話直解】

「誠」這個字，就是《中庸》的「誠明」、「至誠」的誠，其含意也就是真意盎然充塞全體的意思。然而這個境界絕對不是受役於耳目、追逐於情欲、蔽塞於心物的人可以達到的。

【本文】

故自「格物」至「誠意」，純是一貫工夫。即由誠意以至正心修身，莫非徹始徹終、徹內徹外境界。「如惡」二句，僅舉一例，以見毋自欺；要如此做去，然後正不失、真不漓，意可誠矣。

【白話直解】

所以自「格物」至「誠意」，完全是一貫的工夫。就是由誠意開始，以至於正心、修身，莫不是從開始到終了、從內心到外表的境界。「如惡惡臭、如好好色」這兩句，僅舉其中一例，以說明毋自欺；必要如此去做，然後正心才不會失去、真性才不會離去，心意就可誠信了。

【本文】

其要，在「慎獨」一語。慎獨又見於《中庸》，其意義同，皆為葆真存正以契於神，不愧怍於天為旨歸也。此中精義至深，須細參新教教義，人神靈真各節，而后可知慎獨之切要也。

【白話直解】

其重要者，在於「慎獨」這一句話；「慎獨」又在《中庸》可以見到，其意義是相同的，都是要我們保有真性、存有正心，以契合於元神，不敢有愧於上天為宗旨依歸。

這其中的精義非常深奧，必須仔細參究新教的教義，有關人神靈真的各節所

述，然後可以知道慎獨的重要。

【本文】

「小人」一節，譬人之妄者而失其真，見君子則愧怍而無以自立，為其不能慎獨也，此之謂「自慊」。慊，不足也。自慊，言其內行有虧，而正氣不足也。內不足則外亦自慚，故如見其肺肝也。人之正氣賴以存於天地，所謂至大至剛者也，非養之有素，蓗之無虧，則與形俱損，不可復矣。故善道之士，先注意焉。小人為惡，何以見君子而自揜？即由於正氣日損，外不能與正者並，而於不知不覺之間，愧怍生焉，非故為之也。

【白話直解】

「小人」這一節，譬如世人的虛妄者而失去其本真，看到君子就感到慚愧而無法自立，因為他不能夠慎獨的緣故，這就是所謂的「自慊」。慊，是不足的意思。自慊，說明其內德行為有虧損，而出現正氣不足的情況。內德不足那外表自己也會感到慚愧，所以說有如見到其體內的肺肝一樣。

世人依賴正氣存活於天地之間，所謂至大至剛的正氣就是。如果平時沒有素

養，保護正氣使無虧損，就會與形體俱受損傷，不可以恢復。因此善於修道的人，先要注意此處。

小人做壞事，為何看到君子就會自動掩蓋呢？這是因為正氣天天損失，在外不能與正道的人並肩而行，然而於不知不覺之中，慚愧之心就會生出了，並非故意去表現。

【本文】

人之將死，輒悔其惡行，而涕泗愧悔，不克自己，皆以正氣之牿亡，不復能對神明，其理亦同。故學者為誠意工夫，必自葆其正氣始。慎獨句，重述之，足見其重要矣。

【白話直解】

世人將要死亡，經常後悔其所造的惡行，而且痛哭流涕感到慚愧後悔，自己難以克制，都因正氣已經受到遏制而消亡，不能再面對神明，其道理是相同的。因而學道者要學習誠意的工夫，必須從保護自己的正氣開始。慎獨這一句，再重新敘述，足以知道其重要性。

【本文】

慎獨，為葆真第一件事；不愧屋漏，無慙衾影，皆慎獨也。下引曾語，申明慎獨之戒，即《中庸》戒慎恐懼、莫顯莫見之意。《詩》所謂「相在爾室」，皆勉人慎獨者也。此節為人神感通至理，尚須詳示，以明聖人教人之意，俟後再說。

【白話直解】

慎獨，是保護真性的第一件要事；在人看不到的地方能不愧對良心，在暗黑處能問心無愧，都是慎獨的工夫。以下引用曾子的話，說明慎獨的戒律，也就是《中庸》的「戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞，莫見乎隱，莫顯乎微」的意思。

《詩經・大雅・抑篇》中所謂的「相在爾室」，都是在勉勵世人要慎獨的。這一節是人與神感應相通的至理，還需要詳加說明，以明白聖人教化世人的用意，等以後再說。

【本文】

「富潤」節，即言能誠意而葆真者，內自充而外亦見，故曰：「誠於中，形於外。」而末結明本章之義，以君子必誠其意為教，不啻反覆叮嚀之也。此節言能誠者之效，與上節言不誠者之效，互相參看，以明誠意之要。

【白話直解】

「富潤屋」這一節，就是說明能以誠意而保護其真性，內德自己充實而外功也可見到，所以說：「誠於中，形於外。」而在最後結束時說明本章的涵義，用來說明君子必須誠其心意當作教化，不停的反覆叮嚀的意思。此節說明能夠做到真誠者的效果，與上節說明不能真誠者的效應，互相參考，以說明誠意的重要。

【本文】

此章釋誠意，而申明學者下手處，為《大學》最重工夫。蓋學，為成道也；欲明道，必自誠意始。如人之生也，受天地之「中」以立命，即吾身浩然之氣也。氣為身之主、形之官，無損無晦，則百骸皆適；自充自明，則一靈不昧，以應事則為智慧，以持躬則為精神；上以接乎天神，下以應乎萬物，皆此氣為之帥也。

【白話直解】

這一章解釋誠意，而且申明學道人下手的地方，是《大學》最為重要的工夫。由於學道，就是為了成道；要想明白大道，必須從誠意開始。有如人類的生命，受到天地中道的影響以安立天命，就是我身上的浩然正氣。

氣是身體的主導、形體的主宰，不損失不暗昧，那全身都很舒適；自充其真氣自明其明德，那這一點靈性就不會暗昧，用以應對諸事，就稱為智慧，用以對待自己，就稱為精神。上可以接觸天神，下可以應對萬物，這都是此一真氣所使然。

【本文】

修養者，修養此氣；練礪者，練礪此氣。簡言之謂之真，於物驗之屬之意。居中而不動，充體而不息，是謂道之所存、靈之所憑，而不可忽者也。故儒家言道，必自誠意始。《中庸》一書，於「誠」字最詳，其所誠者，意也；道家煉炁，「炁」，亦意也；佛家「真如三昧」，皆指此也。故誠意為致道首功，而在正心之前也。

【白話直解】

所謂的「修養」，就是修正培養這一股真氣；所謂的「練礪」，就是磨練這一股真氣。簡要的說明，就是叫做真，對於事物的驗證與歸屬的意思。能居中道而不動，能充實本體而不息，可以說是道的所存、靈的依憑，而且不可疏忽之處。

所以儒家說明大道，必從誠意開始。《中庸》這一部書，對於「誠」字的說明最為詳細，其所要誠的，就是心意；道家所要煉的炁，也就是心意；佛家所說的「真如三昧」，都是指此處。所以誠意是達成修道的首功，而且是在正心之前。

◎宗聖曾子講述——

宗聖曾子：曾夫子（西元前505年至西元前434年）姓曾，名參，字子輿，魯國南武城（今山東省厲平）人，父親曾點同為孔夫子的學生。以孝道聞名，著有《孝經》，相傳《大學》也是其所撰述。其道德學問對後世甚有影響，被列為「四配」之一，明世宗時封為「宗聖」。

【本文】

參以夫子命，將格致至誠意真義，再為詳講，以明《大學》始教，為入聖初基。參不敏，陋聞謭識，何足以彰聖旨？惟將平昔受諸夫子者，列舉於後，資考證焉。

【白話直解】

我曾參秉承孔夫子的命令，將格物、致知以至誠意的真正涵義，再次詳細講解，使明白《大學》開始的教育，乃是進入聖域的最初基礎。曾參不聰敏，見聞淺陋，有何能力足以彰顯聖人的宗旨呢？只能將平時從夫子所學的知識，列舉在後，以提供大家的參考證明。

【本文】

昔者，夫子以堯舜之道、文武之傳，纘其緒而授於弟子，以其易忘，乃命筆於書，而使諸人共肄之，參於是備聞「大學之道」焉。

【白話直解】

以前，孔夫子以堯舜的大道、周朝文武二王的傳述，繼續傳承其敘述而傳授

給學生，恐怕容易被遺忘，乃命令我記錄在書上，而使得諸多的人得以共同學習，曾參於是盡知「大學之道」的內容。

【本文】

《大學》始於己，終於人，為修習所規範，而授受所師承者也。明德至善首於其心，繼於其身，終於其事，動靜作息，行藏出入，莫不該於此道，而範於此經。於此見聖教之真、儒學之本。而經中雖若次第分編，其實無殊一貫；故綱目不宜故判，章節無庸強畫；後人未明此義，各為意斷，紛紜其語，無當於旨，即如修身雖重，已見《中庸》九經首述，足明聖意。

【白話直解】

《大學》所傳述的道理，由自己開始，終於感化他人，是修行學習所要規範的，而且是授學與受學者所要師承的。明德與至善，首要在於心性，繼續其身，終於在事物上，所有的一切動靜作息，行止出入，莫不是與此道相關，而規範在此一部經典。

在此經看到聖教的真諦、儒學的根本。然而經中雖然好似分成次第編章，其

實不影響其一貫的道理。因而其綱目不宜以舊本判分，章節不必強為規劃。後來的人不明白此中涵義，各以意識心判斷，各說各話，不合聖人的意旨，即使有如修身雖然重要，已經在《中庸》的九經首先論述，足以明白聖人的本意。

【字句註解】

一、中庸九經：修身、尊賢、親親、敬大臣、體群臣、子庶民、來百工、柔遠人、懷諸侯。

【本文】

至此處，「親親」為本，為明仁治，即《中庸》「修身以道，修道以仁；仁者人也，親親為大」之義也；亦即《論語》「君子務本，本立道生；孝弟也者，為仁之本」之義也，不可疑其為「修身」二字，尤不可疑其改正之後，則輕視修身也。要知修身固重，而以道論，宜後於誠正格致；以德論，宜先有孝弟親親。故以為本者，為仁治之本也。

【白話直解】

到了此處，以親親為根本，是為了說明仁德的治理，就是《中庸》所述：

「修身以道，修道以仁；仁者人也，親親為大」的本義；也就是《論語・學而篇》所載：「君子務本，本立而道生；孝弟也者，其為仁之本與」的本義。在此不可以懷疑其用「修身」二字，更不可懷疑在此句修正為「親親」之後，就輕視了修身的功能。

要知道修身固然重要，然而以修道來說，更適宜放在誠意、正心、格物、致知之後；以修德來說，應該先有孝悌及親親，所以親親為本，乃是以仁德治理的根本。

【本文】

《大學》四綱領，不言仁，而仁字含其中。明德之則、親親之誼、新民之功，皆仁之用也；止至善者，仁之體也。儒教傳自堯舜，皆已君臨天下，故言明德，必以平治為極；而平治必先親親，此親親為自天子至庶民皆其本也。修身，自正心誠意，至於格致，皆由外而內，溯道之體。故格物為最初工夫。「格」字意義極深，夫子已訓之矣，以人生之初，與物俱生，物我同生息道中，而氣質各有所異，不明物則不明道，不明道則不明吾生。人以受天地之「中」而為性，性不明則無以返其始。

【白話直解】

《大學》的四個綱領，不談仁，然而仁字就在其中。明德的守則、親親的道理、新民的功夫，都是仁德的作用；止於至善，就是仁德的本體。儒教自堯舜開始傳承，都已經是君王親臨天下，所以說明德，最終必要做到治國、平天下；然而治國、平天下必從親親開始，這親親乃是自天子以至於庶人，都以其為根本。

修身，從正心、誠意，以至於格物、致知，都是從外表到內心，追溯到大道的本體。所以格物是最初的工夫。「格」字的意義非常深遠，孔夫子已有所說明。由於人的初生，與萬物同為大道所生，萬物與我都是在大道中生息，然而氣質各有所不同。

不明白物性就不能明白大道，不明白大道就不能明白我所生處。人類稟受天地中道而有本性，不明白本性，就無法返回本性的根源。

【本文】

故明物為明道，明道為明生，明生即明性也。格也者，即明之也；知也者，即已明也，《禮經》曰：「物至，知知。」亦即謂明物，循至明性，即格物致知

之義也。明則誠，《中庸》已言之：「自明誠謂之教。」正謂格物以致知、致知以誠意。聖人述教，本於凡人，故以教言；而《大學》為言教者，故不及《中庸》自誠明之義。

【白話直解】

所以明白萬物是為了明白大道，明白大道是為了明白生命，明白生命是為了明白本性。所謂的「格」，就是明白其道理；所謂的「知」是已經明白其道理，《禮記．樂記篇》說：「當萬物介入，才會知所向外求知。」也就是所謂明白萬物，循序溯源而至於明白本性，這就是格物、致知的真義了。

明白大道就能誠意，《中庸》已經說明：「自明誠謂之教。」這正是說明格除心物可以開啟智慧、開啟智慧自然能夠誠意。聖人的傳述教化，是以凡人為根本，所以用教化來說明。然而《大學》所說明的教化，因而不及於《中庸》所說明「自誠明謂之性」的涵義來得究竟。

【本文】

夫明而後誠，《中庸》言之矣，格而後知，則在《大學》。格者必知，不知

者以未格也，故教必首格物。後人以物為性之害，而以為明性必去物，訓格為去，不知其義即含在明字中。蓋不明物，何以知物之害於性？又何以知去物之方哉？則去物亦因明物也，明物而明性，以道言，以體言；明物而明物之情，以遂其生，以德言，以用言也。故不言明而言格，以其先致至物而察之，物至而後知，故宋儒訓格為「至」，實不甚差，不過僅知至物之義，而不能盡悉格物之理。遂疑格物為多識鳥獸草木之名而已，使格物之學而成博物之科，無怪乎道之不明也。

【白話直解】

談到明德而後誠意，在《中庸》談及，格物而後致知，是在《大學》談及。格物必可致知，不能夠致知，是因未能格物，所以教化必首重格物。後人以為心物是本性的禍害，因而以為要光明本性必去除心物，把「格」字解釋為去除，不知道其本義就含藏在「明」字之中。

如果不明白心物，為何能夠知道心物有害於本性呢？又怎能知道去除心物的方法呢？那麼能去除心物也是因明白心物，明白心物而明白本性，這是從大道來說，從本體來說。明白心物從而明白心物的情狀，以便順遂其生命，這是從德行

來說，從作用來說。

所以不用「明」字而用「格」字，以其先知道心物而明察之，能夠知道格物而後致知，所以宋朝儒士將格解釋為「至」，其意實在沒有差很遠，不過只是知道心物的涵義，然而尚不能知道格物的道理，於是懷疑格物只是多記識鳥獸草木的名字而已，使得格物的學問變成了博物的科目，無怪乎大道不能明白。

【本文】

故夫子深惜之，以格物之功，超賢哲睿智之上，豈僅如識物之理，及明物之害而已哉？況下此者，不過引為博識之談，以矜於山海奇異之名目，而謂之極格物之事者哉！故聖人為教，言簡義精，不可徒以文字釋之，必知誠正工夫，端在格致為之本，若無精要，則何以置於誠正之前也？故儒教教人，首於格致；而格致為誠正用者，不在彼而在此也。

【白話直解】

所以孔夫子深深痛惜，因格物的功能，超越在賢哲的睿智之上，難道只是記識諸物的道理，以及明白諸物的障害而已嗎？何況從此以下，不過是引向廣博見

識的談論，用以自誇知道山海奇異的名目，而以為已經極盡格物的事情嗎！

所以聖人的教化，言語簡單意義精湛，不可只是用文字解釋，必須知道誠意正心的工夫，起源在格物、致知的根本上，如果沒有其精要之處，那為何會放置在誠意、正心之前呢？所以儒教教化世人，首先在於格物，而格物、致知是為了誠意、正心所用，不在彼處而在此處。

【本文】

格物之極，明慧自充，天性常流，仁德無垠，此明德也；格物之至，情欲自節，真氣湛然，塞乎天地，此明道也。物格知至，而後可語於誠；誠於心而後誠於身，誠於己而後誠於物，亦有本末始終之事焉。

【白話直解】

格除心物到了極至，明德的智慧自然充滿，天性經常流行，仁德廣布而無疆界，這就是明德的意思；格除心物到了極至，情慾自然節制，真氣清澈流行，充塞天地之間，這就是明道的意思。

格物而後致知，然後才能說到誠意；能夠誠意於心而後才能誠信於身，誠意

於自己而後誠意於萬物，也有其本末始終的分別。

【本文】

誠意者，誠其最初之念也；最初一念，即喜怒哀樂之初發也。故念未誠，即為情欲所蔽，所謂妄念是也。妄念既生，則浩然之氣以損。故誠意為葆其真、全其性，夫子已示之矣。

【白話直解】

所謂的「誠意」，就是誠於其最初的念頭；最初的念頭，就是喜、怒、哀、樂的初發。所以心念未能真誠，就是被情慾所蔽障，這就是所謂的妄念。妄念既然生起，那麼浩然的正氣就會減損。所以誠意是為了保護真氣、護全本性，孔夫子已經告示我們了。

【本文】

氣之純者為純陽，性之初者為純善。故浩然之氣，至大至剛，一蒙物欲，則大者小，剛者弱矣。故夫子曰：「棖也欲，焉得剛？」即以其徇欲而損其真、逐物而長其妄。妄者為陰，陰多則陽減，惡多則善少；而全者以偏，充者以失，遂

日流污下，不復返其本矣！不誠之害如此。

【白話直解】

清純的真氣是為純陽，本性的初始是為純善。所以浩然的真氣，本是至大至剛，一旦受到心物蒙蔽，那大就變小，剛就變弱。所以孔夫子在《論語‧公冶長篇》說：「申棖情慾既多，怎能剛正呢？」就是他徇私縱慾而損害其真氣、追逐外物而增長其妄念。

妄念是陰暗多，陰暗多則陽光減，惡念多則善念少。然而完全者變成偏差，充實者卻失去，於是漸漸流向污濁下賤，不再返回其本性了，不能誠意的禍害就是如此。

【本文】

故經文言誠意，必先戒自欺。「自」字最要，自欺為自欺其心、自昧其知、自損其真、自毀其性，皆自侮也、自作孽也。欲毋自欺，必戒於欲。惡臭好色，欲之見也，即自欺之所由來，而君子於此慎焉！故曰：「君子必慎獨也。」

【白話直解】

所以經文談到誠意，必須先戒除自欺。「自」這個字最為重要，自欺就是自己欺騙其良心、自己暗昧其智慧、自己減損其真氣、自己毀壞其本性，都是自己侮辱自己、自己造作罪孽。

想要不自欺，必須戒除慾望。討厭臭味喜好美色，慾望由此可見，就是自欺的由來，然而君子在此要特別謹慎，所以說：「君子必慎獨也。」

【本文】

慎獨無非去欲，無非戒自欺也，以其自也，故曰獨。為自己一人，人不得而見焉，此最傷其真之時。如惡臭好色，必起念於無人之時、無聞見之地，妄念所至，無所不為，而眾惡行皆成矣。溯其初也，皆緣獨時之一念也。以其屬於一念，故曰獨，謂其微也，誠意之道，必自此始。

【白話直解】

慎獨無非就是要去除慾望，無非就是要戒除自欺，因為這自字，所以稱為獨。為了自己一人之私，就見不得他人的存在，這最是損傷本性真氣的情況。有

如惡臭好色，必然生起念頭於無人的時候、難以見聞的地方。妄念所到之處，無所不作，然而所有的惡行都在此完成。

追溯其原初，都是緣起於單獨時的一個念頭。因其屬於單一念頭，所以稱獨，是在說明其微小，誠意的方法，必從此處開始。

【本文】

由是言之，凡人之善惡，莫不由於一念：念善則行善，念惡則行惡。而念之初起，若能戒慎恐懼，如神臨質其上、鑒察其旁，則惡不生於意，而意始能誠；誠則真氣不漓、天性不損，而為純善之人矣！故修道者必先注意焉。惟誠意是格致結果，格致是誠意基本，非誠意固不能葆其真性，而非格致不能致其誠敬；非不能也，不知其方也。故致誠之道，必先斯二者，即本章言誠意。

【白話直解】

由此來說，凡是世人的善惡，莫不是從這一念開始；心念善就會行善，心念惡就會行惡。然而念頭最初生起時，如果能夠戒慎恐懼，有如神明能夠降臨在本質之上，從旁鑒察，那麼惡念就不會從心意生出，從而心意能夠誠信。能夠誠信

真氣就不會分離、天性就不會損傷，而成為純善的人了，所以修道人必須要先注意到。

唯有誠意才是格物致知的結果，格物致知是誠意的基本，沒有誠意就不能夠保有其真性，而且沒有格物致知不能導致誠敬；這不是不能做到，是因不知道方法。所以要導致誠意的方法，必須先從格物、致知二者做起，這就是本章所說的誠意之道。

【本文】

而慎獨毋欺之訓、惡臭好色之戒，皆格物以致知也。如人在平居時，存心省察，而明性情之別，物我之分，各有所生，各有其理，順之則成，逆之則殺。天不違道、道不違人、人不違物；物成則人成，人成則道成。故省察之間，物情皆得、天理同明，何患乎耳目之私、聲色之癖哉？君子行乎天理，適乎物性，凡人物之情、人天之道，皆了然洞明，莫失其所，而後好惡可從於心，思念不悖於道，所謂明之至也，誠之極也。

【白話直解】

然而慎獨毋欺的訓文、惡臭好色的戒除，都是要從格物以達於致知開始。有如世人在平時的生活起居，要時時省察自己的存心，而且明白性情、物我的分別，各自有所產生，各有其道理，順理就能成就，逆理就會殘殺。

天不違背大道、大道不違背人性、人性不違背物性；能成就物性就能夠成就人性，人道成就可以成就天道。所以在省察的時候，萬物的性情都能獲得、天理可以同時明白，怎會憂患耳目的私情、聲色的癖好呢？

君子的行為合乎天理，應合萬物的性情，凡是人物的情狀、人天的道理，都非常透徹明白，不會失去依據，而後喜好厭惡都可依從於心，思念不會違背正道，這就是所謂明理到了極致，誠意到了極盡了。

【本文】

能如是，則上合天地、幽合鬼神、明合日月，無不一道以充其德，一德以致於道，而德不自德，道不自道，誠不自誠，斯所謂性之也者。其自道、自德、自誠，則所謂教之也者。教之為教，固不外是，而性之為性，亦不外是。故君子誠

意，為成己也、成物也、成德也、成道也。

【白話直解】

能夠做到如此地步，就能上合於天地、暗合於鬼神、明合於日月，無不是這一大道以充實其德性，這一德性以回歸大道，而且德者不自以為有德，道者不自以為有道，誠者不自以為有誠，這就是所謂本性所展現的功能。

其自己修道、自己積德、自己誠意，這就是所謂教化的功能。教化所以稱為教化，本就不在此之外；而且本性所以稱為本性，也不外在此。所以君子的誠意，就是為了要成就自己、成就萬物、成就德性、成就大道。

【本文】

由外推之，治平之功，由內反之，止定之境，何非一誠所致？又何非格致所成者哉？故明道明德非二事也，格致誠正非二途也；苟盡在己，則天地同德，苟推及人，則好惡皆公。道無私道，故天地無私覆載，日月無私照臨，鬼神無私吉凶。以人言之，耳無私聞、目無私視、心無私念、意無私存，是則妄念已淨，一善獨存，念念同盡，善善同長，而止至善之功見矣。執厥中、用其極，皆由此執

之用也。故曰：「誠者不慮而中，不思而得，無為而成。」此道也，通各教而一者也，故學者必誠其意。

【白話直解】

向外推展，治國、平天下的功夫，向內反觀，止觀定慧的境界，何嘗不是這一誠意所導致的呢？又何嘗不是格物、致知所成就的呢？所以明道與明德並非兩件不同的事情，格物與致知並非不同的兩個途徑。如果能夠克盡己力，就能夠與天地同德；如果能夠推己及人，那麼喜好厭惡都是依公行事。

大道是大公沒有私心的道，所以天無私覆地無私載，日月沒有私心的照臨，鬼神沒有私自干預吉凶的道理。以人類來說，耳朵沒有私自聽聞、眼睛沒有私自觀看、心中沒有私念、心意沒有私存，能做到此地步，就是妄念已經清淨了。

此時唯一的善念獨存，其他的念頭皆除盡，各種善念同時成長，從而止於至善的功能就可見到了。執持中道，用於極則，都是這一執持的作用，所以說：「所謂誠，是不經考慮而行中道，不經思想而獲得，以無為而能成就。」這大道，能通達各種教化而導致統一，所以學道者必須要自己誠其意。

【本文】

自格致至誠意，為內修工夫，若以宗教言，實教中最重教義，即新教德規及信戒律所言，無非此事。故學者欲明道明德，必先於此用功。佛家之止觀定慧，道家之清淨無為，皆為誠意而言。儒家以一「誠」字，包舉各教無量教義，欲明其故，正可將各教規法引證，以明誠意之真義，道無二致，不相背也。

【白話直解】

自格物、致知到誠意，是為內修的功夫，如果以宗教來說，實在是教化中最重要的真義，也就是新教道德規範及信條戒律所說的，不外就是這事。所以學習者想要明白道德，必先在此處下功夫。

佛家止觀定慧的功夫，道家清淨無為的功夫，都是就誠意來說的。儒家以「誠」這一字，包括了各個宗教無量的教義，想要明白這原因，正是可以將各宗教的規範法條用來引證，可以明白誠意真正的涵義，大道是唯一沒有二義，不互相違背。

【本文】

余昔得聞大道，明一貫之旨，而告弟子以忠恕之道，即由近易者喻之耳。忠恕不遠於道，即誠之方。忠者盡其在己，即執中、用極、止善也；恕者推己及人，即仁民愛物、盡性順生也。推而言之，誠之之義固廣，約而論之，則忠恕二字亦足以入門。

【白話直解】

我於往時聽聞大道，明白一貫的宗旨，從而以忠恕之道告訴學生，就是從近處易懂的事情用來比喻。忠恕離道不遠，就是誠意的方法。所謂的「忠」，就是克盡己力，就是執中、用極、止善的意思；所謂的「恕」，就是推己及人，就是仁民愛物、克盡本性順應生活的意思。推展來說，用誠的真義固然廣泛，簡約來說，就是「忠恕」二字也就足以入門了。

【本文】

夫子嘗以一為貫澈全體工夫，一也、極也、中也、至善也，皆誠也。儒者習於道，其言尚簡，故每約言之。即老子清淨無為，無名無功，皆為致其抱一之

道，而即與誠意同一義也。佛者尚靜定、務觀察，明心見性，以塵根為蔽，以不生滅為真，皆誠意之旨也。然非明於塵根之蔽，何以能守心性之真？非達於清淨無為之旨，何以能存抱一之道？故格物致知，在誠意先；而欲誠意，必自格致始也。

【白話直解】

孔夫子曾經以一的真理，視為貫徹全體的工夫，這「一」字，就是至極、中道、至善的意思，都是誠的工夫。儒士學習大道，其言論崇尚簡約，所以經常以簡約來說明。即使是老子的清淨無為，不重視功名，都是為了達到抱一的真道，而且就是與誠意同一涵義了。

學佛者崇尚靜定、致力於觀察，明心見性，不要被塵污蔽障本性，以不生不滅為真修，都是誠意的要旨。然而不能明曉六根被塵污所蔽障，怎能夠守護心性的真氣呢？不能明達清淨無為的要旨，怎能夠保存抱一的真道呢？所以格物、致知，在誠意之先；然而想要誠意，必須從格物、致知開始。

◆宗主孚聖附注——

【本文】

宣聖以《大學》重在誠意，而誠意由於格致，其義至深。後儒多有未明，特命曾子再將格物至誠意次第工夫詳細講明，以見儒教內修所重，正與道佛相同。

【白話直解】

宣聖孔夫子以為《大學》重視誠意，而誠意是由格物、致知而來，其涵義至為深奧。後來的儒士大多不明白，特別命令曾子再將格物到誠意的次第工夫，詳細加以說明，以便了解儒教內修所重視的，正與道教、佛教相同。

◎文中子王通疏述——

文中子王通：王通（西元584年至西元617年）姓王，名通，字仲淹，謚號文中子，外號王孔子，河東郡龍門縣（今山西省萬榮），隋朝大儒，三十三歲離世。

【本文】

通幸隨至聖時臨此壇，得聞至道；曾子復暢發格致誠正之旨，極精矣。人或疑於格字之義，揣聖人之意，格者近於「平章」，又若權度言也。權以知輕重，度以知長短，格以知物之情性，其義一也。

【白話直解】

我王通榮幸跟隨至聖孔夫子在此時降臨此地佛壇，得以聽聞至理大道；曾子又倡導啟發格物、致知、誠意、正心的要旨，非常的精闢。有人或者懷疑「格」字的真義，揣摩聖人的心意，「格」字很像「平章」（辨明），又好像可以用權度來說明。權衡可以知道輕重，度量可以知道長短，格可以知道萬物的情性，其意義是一樣的。

【本文】

蓋物眾多矣，不得其情，則莫適其生；不明其性，則莫抉其蔽。聖人知人情易為物誘，而欲人無傷於物，不使明其然，則不能自致於誠，聖教自本立言故也。如人能明物之為物，則可毋以人役於物，亦無以人毒於物，而物自物、人自

人，物成而人成，以致其並育之德、誠意之本，立於是矣。

【白話直解】

由於萬物非常眾多，不能得知其情形，就不能適應其生命；不能明白其物性，就不能揭開其蔽障。聖人知道人情容易被萬物所引誘，然而想要世人不傷害萬物，不使他明白其原因，就不能夠使自己導致誠意，因此聖教才從根本建立言論。

如果世人能夠明白物所以稱為物，就可以不使人受萬物奴役，也不會以人受萬物毒害，然而物自是物，人自是人，萬物能成就而人類也能成就，以達於人與物互相養育之德行、誠意的根本，就是建立於此。

【本文】

道佛二氏，言物之害至切，戒人去欲之律至嚴；而為常人言，不必求其理，但盡其事，故一切靜修工夫，類皆重在禁戒。儒者欲人自明之，且非徒為人言，故必求其理，而以「格致」為重也。然佛者所言，精深者亦嘗及其理，不止其事；而從事知之者，終亦明其理，此亦同也。如戒殺為去貪，而殺之為罪，二氏

甚詳之，其何以為罪，則非明理者不知。儒者欲其先知而後習，二氏欲其先習而後知，似若不同，其實一也。以先後雖殊，成功一致。

【白話直解】

道家與佛家，說明心物的禍害至為真切，戒除世人去除慾望的戒律甚為嚴謹；然而就平常人來說，不必追求其奧理，只要盡力行事，所以一切靜修的工夫，類似都重在禁戒。

儒家要世人自己明白，並非只為平常人說，所以必須探求其奧理，而且以「格物、致知」為重要。然而佛家所談論的，較為精深者，也曾經能談及於此，不只是談及其事；然而從事於此而知道的人，最終也明白其道理，這也是相同的。

如果戒殺為了去除貪欲，而且關於殺害的罪孽，佛家道家說明甚為詳細，其何以稱為罪孽，那不是明白其中的道理，是不會知道的。儒家要我們先知道而後去學習，佛道二家要我們先學習而後可知道，看似不同，其實是一樣的。其先後次序雖然不同，成功是一樣的。

【本文】

且為教因人而施，或詳或略，皆有其方；二氏最精之義，不以事拘其理，亦如儒教，至門弟子不能悟於理者，則亦有僅告其事。且夫子猶以可使由，不可使知為歎，則民智有高下，即教義不得不有淺深也。要知格致，為誠意也，誠固三教所同重者，致其誠之如何，雖或不同，及其誠也，無不同已。故儒者為學，當深求其旨，不可徒以文字訓詁為也。夫子曰：「予欲無言。」二氏亦有不落言詮之教，則沾沾文字者，實不足以盡聖人之傳也。

【白話直解】

而且為了教化，因人而施以不同的方法，有的詳細有的約略，都有其方法；佛道二家最精確的教義，不以事物來拘泥其道理，也如同儒教，對於門下學生不能覺悟其道理的，也只有告訴其事而已。

而且孔夫子猶在《論語・泰伯篇》有「民可使由之，不可使知之」的感嘆，由於人民的智慧有高下，所以教義不得不有深淺的分別。要知道格物、致知，是為了能夠誠意，誠意本是三教所共同重視的，致其誠的程度雖有不同，但其誠意的根本，沒有不同。

所以儒家做學問，當要深求其意旨，不可只空談文字的訓詁而已。孔夫子在《論語．陽貨篇》說：「予欲無言。」佛道二家也有不落言語名相的教法，那些以文字解釋而沾沾自喜的人，實在不足以極盡聖人傳承的聖意。

◎宗主孚聖疏述一——

【本文】

王先賢數言，足以明三教之同義。道家焚修，先須養氣潛神，而在於去欲，故重清淨；佛家安禪，先須調息，而在於絕六塵六根之蔽。其義與儒家以格物致知為誠意之本、毋欺慎獨為誠意之方同也。且以神道為下乘人說法亦皆同，如其嚴之戒、自慊之訓，無非以神司鑒察，不爽毫髮。《中庸》以微顯隱見、戒慎恐懼之語示人，以神之格思，誠之不可揜，皆為神道教人之本旨。

【白話直解】

王通先賢的幾句話，足以明白三教共同的意義。道家的焚香靜修，先需養護真氣潛藏精神，而其要在於去除慾望，所以重視清淨；佛家的靜坐入定，必須先

調理氣息，而其重點在於斷絕六塵六根的蔽障。其真義與儒家所說，以格物、致知為誠意的根本、毋自欺、慎獨是實踐誠意的方法，是相同的。

而且以神道為下乘的人說法也都是相同，有如其嚴格的戒律、自己正氣不足的訓誡，無不是以神明來鑒察，一點也不曾爽失。《中庸》以「莫見乎隱，莫顯乎微」、「戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞」的語句來教示世人，以「詩曰：神之格思，不可度思，矧可射思」、「夫微之顯，誠之不可揜」，這都是以神道教化世人的根本要旨。

【本文】

蓋人生以情欲並生，而有萬物；身又有五官百體，皆易於致人不誠，而自喪其性真，非時時警惕，以盡其敬畏之懷，則善念無由生，妄念無由遏。故致誠必先敬畏，謂敬天畏神也。曾子平生得力敬畏，故有啟手啟足之訓。聖人居敬以致誠，皆為一般人言，故曰自明誠，教之也。聖人明於性道，不因天神而自敬畏，即不因格物而自誠，故曰：「性之也，以既誠矣，則無不明也。」學者以或未能明性道之真，必因天神而後能致其誠，故誠意之先，不得不以格物為教也。一至誠意，則人之道基已築、妄念日除、真體日充；外則聖賢之德，內則仙佛之功，

皆始於誠之一字，亦如佛家以四禪為根本也。四禪已能誠矣，故由誠達於至誠，亦猶四禪進於滅受想定，皆幾於太極，所謂三界之上、極樂淨土，儒者不過以至誠二字概之。

【白話直解】

由於人生以情感慾望並生，而有萬物的相應；身體又有五官及身體的各部分，都很容易導致世人難以誠意，從而自己毀喪其本性的真誠，如果不能時時警惕，以克盡其敬畏的胸懷，那善念沒有理由生出、妄念沒有理由遏止。所以要做到誠意，必須先要敬畏，就是要敬天地畏神明的意思。

曾子一生得力於知道敬天畏神，所以在《論語‧泰伯篇》於其病危時，對門弟子有「啟予足，啟予手」的訓語。聖人平時居敬以致於誠意，都是對一般的人來說，所以《中庸》說：「自明誠，謂之教。」

聖人自然明白性道，不因有天神的監視才敬畏，乃是自然生敬畏之心，也就是不因格物、致知而自然誠意。所以說：「這本性，由於已經誠意了，就沒有不明白的了。」

學習者或者未能明白性道的真諦，必須借著天神的監視，而後才能導致誠意，所以在誠意之前，不得不以格物、致知來教化。一旦能夠誠意，那麼修人道的基礎已建築，妄念得以日日清除，真氣本體得以日日充實。就外而說，仙佛的德澤；就內而言，仙佛的功德，都是始於「誠」這一個字，也就是如同佛家以四禪作為基本。

四禪已經能夠誠了，所以能由誠達到至誠，也就是有如四禪進入「滅受想定」的境界，都是已經接近太極了，這就是在欲界、色界、無色界等三界之上的極樂淨土了。儒家不過就是用「至誠」二字概括了。

【字句註解】

一、四禪：指色界中的初禪、第二禪、第三禪、第四禪，又稱色界定。其特點已離欲界之感受，而與色界之觀想、感受相應。

【本文】

《中庸》言誠之境界甚詳，俟他日再及。此處以教言，由誠意而外推其德，故正心修身平治之事，以成德為志也。道由於德，道成必德已成，故曰：「苟

不至德，至道不凝焉。」至德即所以為至道，而《大學》之教終於成德，故《中庸》繼之以成道為教矣。

【白話直解】

《中庸》談到誠的境界非常詳細，等到改天再論述。此處以教化來說，由誠意而往外推展其德行，所以正心、修身、齊家、治國、平天下的事情，以完成德行為志願。

道因德而成就，道成就必然德已成就，所以《中庸》說：「苟不至德，至道不凝焉。」至德就是為了成就至道，然而《大學》的教化，最終是為了成就德行，所以《中庸》繼此為了成就大道而行教化。

【本文】

且誠者成也，儒家以誠為成人，故《中庸》有「自成成己，成仁成物」之訓，《禮經》亦有「成身」之語，皆謂誠也。非誠則生不遂、真不葆、性不全，雖為人而非完人，雖有身而非全體，故以誠為成也。古文二字亦通用，如人仁二字，人非仁，不能全其為人；非誠，不能稱為成人。故誠之可貴，而聖人視之為

學道之本、作聖之基、成德之始，而全人生、順天性，以成仙佛、為聖賢，皆於此一字卜之。

【白話直解】

而且所謂的「誠」就是成就，儒家以誠來成就人，所以《中庸》有「誠者，自成也」、「成己，仁也；成物，知也」的訓語，《禮記・哀公問篇》也有「仁人之事親也如事天，事天如事親，是故孝子成身。」的語句，都是在說誠字。

沒有誠那生命不能活、真氣不能保、本性不能全，雖然是人然而非完人，雖有身體而非完全的體，所以將誠解釋為成。古文這二字也可以通用，有如人與仁二字，人而無仁，不能稱為完全的人；沒有真誠，就不能稱為成人。

所以真誠的可貴，聖人把誠當作學道的根本、作聖的基礎、成德的開始，而且要完全人生、順從天性，從而成就神仙聖賢，都是從「誠」這一字求得。

【本文】

能誠，則無德不成、無道不成；不誠，則人尚不得謂之全人，況有希於聖賢仙佛哉？故於小人之不誠者，謂之慊；慊，缺也，與歉同，不足也，不完也，皆

喻其不成人也。以其誠必由己，非人所為，故誠曰「自成」，慊曰「自慊」，皆操於己者。自慊即自欺，即自作孽，人而自作孽，尚何足道？故聖人於此再三警之也。

【白話直解】

能夠做到誠，那就沒有德行不能成就，沒有真道不能成就；不能做到誠，那人就不能夠稱為全人，況且有希望成就聖賢仙佛嗎？所以對於小人的不誠，稱為慊；慊，就是缺乏，與歉相同，是不足的意思，也是不完備，都是在比喻其不能稱為成人。

由於這誠必須由自己做起，並非叫他人去做，所以誠稱做「自成」，慊稱為「自慊」，都是操控在自己。自慊就是自欺，也就是自己造孽，那還有什麼可說的？因而聖人在此再三的警告。

【本文】

儒家立教最古，尚無佛家因果報應等詞，然此章實含有因果之說，自欺者受自慊之訓，不誠於中，則見於外，皆因果也。慎獨其嚴，皆教人慎勿念惡，慎無

種因也，如念惡必受罰，如種因必受報，神固司鑒察之權，而莫之逭也。故學者苟不自誠，豈僅不得謂之成人而已哉？真以日失，性以日漓，將永墮地獄不可復為人矣，甚矣！誠意之義，其重要有如此者，人可忽乎哉？

【白話直解】

儒教建立教化最古老，那時還沒有佛家所用「因果報應」等的詞句，然而這一章實在含有因果報應的說法，自欺的人必受自己欠缺的報應之訓語。不能誠於中，其果報必顯於外，都是因果關係。

慎獨，這嚴厲的語句，都是在教導世人不要起惡念，謹慎不要種惡因。有如起惡念必受懲罰，有如種惡因必定受報應。神明固然職司鑒察的權責，然而是不可逃避的。

所以學道者如果不能自誠，難道只是不能夠稱為成人而已嗎？真氣日日消失，本性日日分離，將來必定永遠墮入地獄，不可再生為人了，這是非常嚴重的。誠意有如此的重要，世人可以疏忽嗎？

◎宗主孚聖疏述二——

【本文】

誠意「意」字，不可視作意思、意識解。蓋即先天之真，與生俱生之性所寄，故聖人重視之。性以生情，故誠意須約其情。情欲皆足以汨性，以後天恒易蔽先天之真故也。先天為真，後天為妄，順乎情則趨於妄，反乎性則即於真。聖人以妄釋自欺，而喻以惡惡好好，即欲人去妄存真、抑情充性。人能抑卻一分情，減卻一分欲，即可全一分性，增一分真。故誠意只是去妄耳，去妄只是去欲耳。新教教綱去欲，即是誠意工夫，不可不知。

【白話直解】

誠意的「意」字，不可以當作意思、意識解釋。這個先天的真性，是與生俱來的本性所有，所以聖人非常重視。本性會生出情欲，所以誠意必須約束其情慾。情慾都足以埋沒本性，以後天的習性容易蔽障先天真性的緣故。

先天是真，後天是妄，順從情慾就會趨向妄，背離習性就會親近真性。聖人

以妄來解釋自欺，從而以討厭惡的，喜歡好的，來做比喻，就是希望世人去除妄念而存真性、抑制情慾而充實本性。

世人能夠抑制一分情慾，減少一分情慾，就可護全一分本性，增長一分真性。所以誠意是要去除妄念而已，去除妄念只是要去除慾望而已。新教的教育綱要去除慾望，就是誠意的工夫，不可以不知道。

【本文】

夫人既生有身，耳目口鼻之用、視聽言動之行，皆日與外物為緣；物欲相牽，情欲日甚，不知不覺，真日漓而妄日增，遂至墮落地獄，不能復拔。故學道者，先避根塵之污、情欲之害，而後其真可葆而日充，其性可全而日復，此在道佛各教，累千萬言戒之不盡。而聖人以「誠」字概之，復申以「毋自欺」三字，則語言已足，而意義無窮，學者可不深玩味之哉。

【白話直解】

談到世人生來具有身體，耳目口鼻的作用、視聽言動的行為，都是每天要和外物接觸的；萬物與情慾互相牽連，情慾一天天增盛，在不知不覺中，真性一天天

天離去，而妄念一天天增長，終究墮入地獄，不能再出離。所以學道的人，首先要避開根塵的污染、情慾的禍害，然後其真氣可以保有，而且天天充實，其本性可以護全，而且天天恢復，這在道、佛各宗教，累積了千萬言，其戒律也還未說盡。

聖人就以一個「誠」字來概括，再以「毋自欺」三個字來說明，那語言的表達已經足夠，然而其意義卻是無窮盡，學道者不可以不深深加以玩味。

【本文】

且慎獨之戒，其嚴之訓，皆以為毋自欺注腳，一若屋漏之下、衾影之間，設不慎之，必有奇禍者，實以真之可貴、性之易失，而身內外之賊，防不勝防，不得不戰兢自持，戒懼自守，雖造次顛沛，不使稍有疏虞，然後可以全其至大至剛之氣，充為神為天之體，以超於上界，躋於仙佛。人固無殊於神，而靈時通於天，故曰：「十目所視，十手所指。」言人身之神已鑒察左右，不或一爽。此又儒教明言敬神之一端也。

【白話直解】

而且慎獨的戒條，其嚴格的訓語，都以「毋自欺」來註解，有如屋漏隱蔽之處、衾影獨處之時，如果不謹慎，必遭奇禍的侵襲，實在是警惕我們，真氣的可貴、本性容易消失，而且身體內外的傷害，真是防不勝防，因而不得不要以戰戰兢兢自持，戒慎恐懼自守。

雖然遇到流離失所生活困苦，不要使自己稍有疏忽，然後才可以保全至大至剛的真氣，充實成為神仙可以回天的本體，以此超越於上界，登升仙佛之位。世人的本性固然與神仙沒有不同，而且神靈時常與天相通，所以曾子在《大學》說：「十目所視，十手所指。」是說人身中的神靈已在左右鑒察，不能稍有爽失。這又是儒教明言敬神的一個案例。

【本文】

誠敬原一事耳，《曲禮》首言「毋不敬」。程子以主敬為作聖工夫，皆以致其誠也。蓋去欲為誠意工夫，主敬為去欲工夫，實以人惑於情欲，蔽其靈明，雖時能知誠之可貴，而苦無致其誠之方；雖時懍於自欺之可愧，而陷於無止其欺之術，故必習於戒慎、嚴於危微，而時自矜持，罔敢恣肆，此則主敬所由貴也。

【白話直解】

誠敬本是同一件事情，《禮記・曲禮篇》首先談到「毋不敬」。宋朝程子以誠敬為主，為成就聖人的工夫，都是以盡心做到誠意。由於去除慾望是誠意的工夫，行為以誠敬為主，是去除慾望的工夫，實在是由於世人受到情慾的迷惑，障蔽其靈明的本性，雖然有時知道誠敬的可貴，然而苦於沒有達於誠敬的方法；雖然有時畏懼於自欺的慚愧，然而深陷於無止盡的欺詐之術。所以必須時時學習戒慎、嚴肅面對「人心惟危、道心惟微」，而且要時時自我堅持，不敢放肆，這就是主敬的可貴之處。

【本文】

敬者，敬於其心、敬於其事、敬於言語、敬於動靜，無時不敬、無地不敬，儼如對越上帝，昭格神明，而毫末必察，巨細必思，以兢兢業業，自謹自警，斯乃敬之至者。敬於外而後誠於中，誠既至，則敬有不期然而然者。故聖人言誠於此，而禮則述之以敬。宋儒能即此而悟「主敬」之功，其學力足多矣！吾教首重敬天，而戒律首戒不敬，莫非此義，亦莫非儒教之遺訓也。

【白話直解】

所謂的「敬」，就是敬慎於其心、敬慎於其事、敬慎於言語、敬慎於動靜，無時不敬慎、無地不敬慎，有如儼然面對上帝，坦然面對神明，而且絲毫必須嚴察，巨細都必須慎思，以戰戰兢兢的態度，自我謹慎自我警惕，這就是敬的極致。

對外能誠敬而後內心才會真誠，真誠既然已經做到，那麼誠敬自然不必期待而能獲得。所以聖人所說的誠敬在此，而禮儀就要以誠敬來陳述。宋朝的儒士，就是於此體悟而得到「主敬」的功效，其學力在此下足功夫。我教的教化首先注重敬天，而戒律首先以不敬為戒，莫非就是這個涵義，也莫不是儒教的遺訓。

述正心修身

【經文】

所謂「修身在正其心」者：身有所忿懥，則不得其正；有所恐懼，則不得其正；有所好樂，則不得其正；有所憂患，則不得其正。心不在焉，視而不見，聽而不聞，食而不知其味。此謂修身在正其心。

【白話直解】

所謂的「修身在正其心」：身心有所憤怒，就不能端正；身心有所恐懼，就不能端正；身心有所偏好，就不能端正；身心有所憂患，就不能端正。心不在身，有看卻不能見，有聽卻不能聞，有吃卻不知其味道，這就是所謂修身在正其心。

【今本】

所謂「修身在正其心」者：身有所忿懥，則不得其正；有所恐懼，則不得其正；有所好樂，則不得其正；有所憂患，則不得其正。心不在焉，視而不見，聽而不聞，食而不知其味。此謂修身在正其心。

◎宣聖孔子講義——

【本文】

所謂修身在正其心者，身有所忿懥，以下無誤，「身」字無庸改心，以正心在誠意後，忘誠則心不正。心主知識思想，而為一身之主，內統於性，外見於情，其所關至大。凡人之善惡，皆判於心之思，心能正，則思無邪而身正矣。故正心為修身之本。

【白話直解】

所謂的「修身在正其心者，身有所忿懥」，以下沒有錯誤，「身」字不必改成心，因為正心在誠意之後，忘了誠意心就不能端正。心主宰著知識思想，而為一身的主宰，對內統合於本性，對外顯見於情感，其所關係非常大。凡是世人的善惡，都是心思的判斷，心念能夠持正，那思想就無邪念而身行就端正了，所以正心是修身的根本。

【本文】

忿懥、恐懼、好樂、憂患，七情皆生於心，而非心之正。故言身不言心，以見情與性殊。情為形所主，心為氣之帥，各不同也，人若徇情而傾其心，是逐物也，是心為形役也。情欲既生於心，而身者情之所寄，故情可役身；心為性所寄，非身所可役，使必先正其心，而後情得其正；情得其正，而後身得其正。心正身修之義，即此謂也。

【白話直解】

忿懥、恐懼、好樂、憂患，七情都是生於心，然而非心的正念。所以說身而不說心，以分別情緒與本性的不同。情緒為身形的主宰，心為氣的統帥，各自不同。

凡人徇私情而傾往其心，就是追逐外物，此心被形體所役使。情慾既然生於心，而此身為情慾所寄託，所以情慾可役使身體。心為本性所寄託，並非身體可以役使。必須使人先正其心，而後情感得以端正；情感得以端正，而後身體得以端正。心正而後身修，就是這個意思。

【本文】

凡人生時，性隱而情顯，心微而身著，一屬天，一屬人；一屬氣，一屬形；一屬於道，一合於物。君子則知之，順其性、遏其情、全其天、遂其人，致其道而明於物，充其氣而約其形；故心無偏私，神全而德成，道立而性全，皆由於誠意之功也。小人則否，貴形而輕於氣，逐物而悖於道，徒知以情欲為生，而忘其性天之本。此所以心不得其正也，由於意之不誠也。故此章言身有七情，而致心於不正；心不正則身與俱傾，而生生之本失矣。

【白話直解】

凡人出生時，本性隱藏而情慾顯現，心微小而身顯著，一屬於天，一屬於人；一屬於氣，一屬於形；一屬於道，一合於物。君子知道其中的道理，所以順從本性、遏止情慾、護全天道、順遂人道，盡力行道而明白事物，充實真氣而約束形體；所以心沒有私偏，元神俱全而諸德皆成，大道樹立而本性圓全，這都是誠意的功用。

小人就不是如此，以形體為可貴而輕視真氣，追逐外物而違背大道，只知道以情慾經營生活，然而忘記其天性的根本。這就是所謂「心不得其正」的意思，

是由於心意不能誠信的緣故。所以此章說身中有七情，從而引導心走向不正。心不能端正，那與此身都會傾倒，因而生生的根本就失去了。

【本文】

《中庸》言中和之道，即以發而中節為則；中節則心不為情所移，而能就正於性，故曰：「致中和，天地位焉，萬物育焉。」位育之功，皆由於誠正之道。故君子必自誠正為學也。夫物與人皆同生，一全一偏，而性情以判，得性之正者，則德育及物；徇情之偏者，則物蔽其心，可不慎哉！忿懥、恐懼、好樂、憂患皆情之偏者，而皆有生之不可免者，一不慎焉，心隨之而傾矣！心隨身傾，是身反為心之主，情反為性之帥，主奴互失，於道背甚。故徇情者必戕其身，其心先賊也。

【白話直解】

《中庸》所談的中和之道，就是以抒發情緒而能恰到好處為原則。所謂的「中節」就是心不被情慾所轉移，而能夠就正於本性，所以說：「致中和，天地位焉，萬物育焉。」天地定位、萬物並育的功能，都是來自於誠意、正心。所以君子必須從誠意、正心學習。

談到萬物與人都是稟承大道所生，人得大道之全性，萬物得大道之偏性，然而從性情可以辨別，獲得大道之正性者，那德澤可養育萬物；徇私情之偏性者，那萬物就會遮蔽其心，可以不謹慎嗎！

忿懥、恐懼、好樂、憂患都是偏性的情感，然而都是有生命者不可避免的，一不小心，心就會隨之而傾倒了。心隨身傾倒，是由於身反成為心的主宰，情感反而成為本性的統帥，主奴互相易位，嚴重違背了大道。因而徇私情的人必定傷害其身，但其心已經受到殘害了。

【本文】

故身安之道，先養其心，心安則身安矣。心失其宰，身為其命，小人無知，是自斃矣！故老子曰：「人之大患，在有其身。」身果為患哉？心不自主而聽於情，情如水火，以焚溺其身，是以為患耳。人生不能免於情，而情不能徇，欲不可縱，使受制於心，然後身安焉。故心為君，而形為役者，正道也。

【白話直解】

所以安身的方法，必先養護其心，心安定那身就能安定。心失去了主宰，身

體的命運會失衡，小人不知道，乃是自斃的行為。所以老子在《道德經》第十三章說：「吾所以有大患者，為吾有身，及吾無身，吾有何患？」此身真可成為憂患嗎？是由於心不能自主而聽命於情慾，情慾有如水火，足以焚燒沉溺其身心，所以成為憂患。

人生不能免於情慾的作用，然而情感不能徇私，慾望不可放縱，要使它受制於心，然後身才能安定。所以心是君王，而能役使形體，才是正道。

【本文】

今人忽於此，往往以情欲之故，使心不得其正，心危矣！心危而身亦亡。故修身者必自正心始，心正則身全，心不得其正，則身雖生，亦無所適從。故曰：「心不在焉，視而不見，聽而不聞，食而不知其味。」

【白話直解】

現代人忽略此處，往往因為情慾的緣故，使得心念不得行於正道，此心就危險了。心危險而身也就亡了。所以修身必須從正心開始，心念能正此身就安全了，心念無法行於正道，那此身雖活著，也無所適從。所以說：「心不在焉，視

而不見，聽而不聞，食而不知其味。」

【本文】

「在」字作「存」字解，即「操則存，舍則亡」之義。不在，即亡也；心亡則形失其主，雖有耳目口舌，皆無所用之。

【白話直解】

「在」這字作「存」字解釋，就是「操則存，舍則亡」的涵義。不在，就是死亡，心死亡那形體就失去主宰，雖然有耳目口舌的器官，都沒有作用了。

【本文】

蓋人之所以靈者，以心靈耳。心存於性，氣充而神全，故靈。心靈則視聽聰明、智慧異常；心亡，何靈之有？視不見，聽不聞，食不知味，所必至也。且所謂不見者，非不見也，見非所見也；不聞者，非不聞也，聞非所聞也；不知味者，非不知味也，所知非味也。蓋所見非心之正，則見者邪見；聞者非心之正，聞皆邪聞也；知者非心之正，知皆邪僻之味也。故不得謂之見、謂之聞、謂之知味也。

【白話直解】

大概人類所以靈敏，是由於心靈。心存在性中，元氣充足而精神圓全，所以能靈敏。心能靈敏就顯得耳聰目明，智慧異於常人；心一旦死亡，靈敏怎能呈現呢？視而不見，聽而不聞，食而不知其味，這些現象必然會到來。

況且所謂的不見，並不是見不到，是所見到的並非應該見到的；所謂的不聞，並不是聽不到，是所聽到的並非應該聽到的；所謂的不知味，並非不知道味道，是所嚐的味道是不應該嚐到的。

大概所見到的，並非心的正見，那所見到的卻是邪見；所聽到的並不是心的正聽，所聽的卻是邪聽；所知道的並不是心的正味，所知道的都是邪僻的味道。所以不能稱為見、稱為聞、稱為知味。

【本文】

心不得正，而五官百骸無不失其正用矣，如主亡而臣奴皆盡，欲生，可得乎？夫心之正者，非禮勿視、非禮勿聞、非禮勿食，故無悖於道，而純合於仁。仁也，道也，皆心之正也，心一正，則百骸五官，舉隨之正，而奚有於邪僻之見

聞也哉？故修身之士，必先正其心。余七十從心所欲不踰矩者，以心之無邪也；無邪，則目可以視，耳可以聞，口可以知味矣，否則徒逐於物，鮮不為所蔽矣！故君子必正其心。

【白話直解】

心念不能行於正道，從而身上的五官各部分，沒有不失去其正當的作用，有如主人死亡而臣奴皆已死盡，想要生存，有可能嗎？談到心的正念，要做到非禮勿視、非禮勿聞、非禮勿食，因此沒有違背正道，而且完全合於仁道。仁者，就是道，都是心的正道，心念一旦守正，那身體五官等各部門，隨著行動都是正，怎麼會有邪僻的見聞呢？

所以要修身的修道士，必須要先端正其心。我七十歲能從心所欲而不踰矩，是因此心沒有邪念；沒有邪念，那眼可視正見，耳可聽正聞，口可以食正味，否則只有追逐外物，很少不被外物所蔽塞，所以君子必要端正其心念。

◆宗主孚聖附注——

【本文】

此章聖人言之極明，而正心之道皆基於誠意。蓋意一誠，則妄念盡去，物蔽不生，智慧湛然，無障於耳目；而性之充實、德之宏大，皆於此見之，在道佛所習，其旨亦同。

【白話直解】

這一章聖人說明非常明白，然而正心的方法，都是以誠意為基礎。由於心意一旦誠了，那麼妄念完全消去，物慾的蔽障不會產生，智慧清澈，不會受到耳目的障蔽；從而本性的充實、道德的宏大，都在此處可以見到，在道家佛家所學習的，其本旨也都相同。

【本文】

道祖所謂「上德不德」、「大智若愚」，佛祖所謂「智慧神通，發於禪定」，如《四十二章經》中之得羅漢道已，乃可信汝意，即夫子之從心所欲也。以意誠心正，毫無妄念，所意所欲，無非純乎天理，故可信從之也。若學者意未盡誠，心未盡正，妄念猶在、人欲猶存，萬不可因此一言，自信從其意欲，而致

陷於地獄，不可復拔，慎之慎之！

【白話直解】

道祖所說的「上德不德」、「大智若愚」，佛祖所說的「智慧神通，發於禪定」，又如《四十二章經》中所說的，修行已獲得阿羅漢道的果位，才可以相信你的意念，就是孔夫子所說的「從心所欲」。

由於此意已誠此心已正，心中毫無妄念，所有的心意及慾念，無不是完全存於天理，因此可以確信而遵從。如果學道的人心意未完全誠信，心念未完全純正，妄念仍然存在，人慾仍然存在，千萬不可因為一句話，自己誤信自己的意慾，而導致自陷於地獄之中，不能再脫離，謹慎謹慎！

【本文】

又曰：正心為修身最要工夫。凡人學為聖賢，必先盡力於此，即親親新民，皆必先從此，始能隨事措施，無不合道。大而事天敬神，小而日用動作，外而事上使人，內而持己立身，皆以此為本。而儒教自始至終，不外乎得力於格、致、誠、正四者；而四者又以「誠正」為成功之基，而括之以一「誠」字，格物為誠，致知亦為誠；正心者，誠之見乎身也。

【自話直解】

又說：正心是修身最重要的工夫。凡世人要學習成為聖賢，必須先在此盡力，就是親親、新民，必須先從此處開始，才能隨著事情的變化而做出措施，沒有不合道理之處。

從大處的事天敬神，從小處的平常動作，從外的事奉上位使役民眾，對內的修持自己端立身心，都是以此為根本。而且儒教從開始到終了，不外就是得力於格物、致知、誠意、正心這四項；然而這四項又以「誠意、正心」為成功的基石，從而概括以一個「誠」字，格物是誠，致知也是誠；所謂的「正心」就是誠字顯現於修身的情形。

【本文】

誠意者，誠之藏於中也；格物者，格以達其誠；致知者，致以明於誠。故一誠之功，而本末精粗備焉。用之於事而事治，施之於人而人治，接之於物而物得其所，此由形而下言之也。以之為察則明慧，致之於神則靈通，反之於本，則永葆其真，此由形而上言之也。

【白話直解】

所謂的「誠意」，就是將誠藏於心中；所謂的「格物」，就是格其心物以達於誠意；所謂的「致知」，就是導致使能明於誠意。所以這誠意的功能，從而本末精粗都俱備了。應用於事情而能治理事情，施用於人事而能治理人事，能夠接納萬物而萬物可各得其所，這是從形而下來說。

用此來察事就可光明智慧，能夠致力於神明就可獲靈通，能夠反求於本性就可永遠保護真氣，這是從形而上來說。

【本文】

故誠者，聖人之事也，而教人之所志也。誠而後心無時不存，心斯正矣，心正則無私起，意已誠矣！故曰：欲正心，先誠意；又曰：意誠則心正也。心只是一心，而一則受之先天，謂之性，一則稟諸後天，謂之情，其實即為太極生兩儀也。太極即心，心與情即陰陽二氣；然性，雖亦氣也，只是先天之真。

【白話直解】

所以這誠字，是成就聖人的事，而且是教導人所應有的志向。誠意以後無時

不存在心中，此心方可走上正道。心正那念頭就不會起私心，此時心意已經誠信了，所以說：「欲正心，先誠意。」又說：「意誠則心正也。」

此心只有一心，然而此一心乃是承受先天，稱為性；如果稟承後天，稱為情。其實就是太極生兩儀，太極就是這一顆真心，分為心與情就是陰與陽二氣；然而本性，雖然也稱氣，那是先天的真氣。

【本文】

蓋兩儀未生之時，《中庸》所謂「未發之謂中」是也。「中」，即所謂受天地之中，皆指先天之真，皆指性也。以受於天，故曰：「天命之謂性。」人以性而合於天，故能時存其心、養其性者，乃能與天同德也；天且同德，人物焉悖？故誠者，乃能致位育之功，明悠久之效也，皆自誠意正心立其本耳。

【白話直解】

大概兩儀在未生的時候，《中庸》稱之為「未發之謂中」就是了。這「中」字，就是稟受天地的中道，都是指先天的真氣，都是指本性。由於稟受於天，所以《中庸》說：「天命之謂性。」

世人因本性而應合於天道，所以能夠時時存著其良心、養護其本性，因而能夠與天地同其德；能夠與天地同其德，人與萬物怎能違背呢？所以這誠字，能夠導致天地位焉、萬物育焉的功能，永久光明的效果，這都是誠意、正心建立其根本。

【本文】

此後則言身修事。心既正而性不失，人乃為成人，身乃為成身，故《禮》有「誠身」之語。誠者，自成也；故身成於誠，即身修在心正之謂也。所謂修身在正其心，前已盡之矣，此後則自修身推而齊家、治國、平天下，只是推此誠而已。

【白話直解】

此後才談到修身的事情。心念既能導正而且本性不失去，此人才可稱為成人，此身才可以稱為成身，所以《禮記・中庸》才有「誠身有道，不明乎善，不誠乎身矣。」這句話。所謂的「誠」，要自己成就；所以此身能有誠意的成就，就是身修在於心正的意思。所謂的「修身在正其心」，前面已經說明清楚了，此

後就是從修身推展到齊家、治國、平天下，這些只是在推展此誠意而已。

◎亞聖孟子講述——

亞聖孟子：孟夫子（西元前372年至西元前289年）姓孟，名軻，鄒國（今山東省鄒城），與莊子同時，戰國時期時期儒家的代表人物，有《孟子》流傳於世。明世宗嘉靖九年（西元1530年）封為「亞聖」。

【本文】

天下治亂，關乎教與政。教其本也，政其用也，故聖王先以教教民而民循之，不假刑而畏，不假令而從，以其範之者在人心也。故治世先教，亂世教先亡。今國中人心無依，奸宄以逞、巧詐以爭，自以為智，而犯上者多；自以為勇，而好亂者眾矣。是皆教之不存，而人心無所籓也。

【白話直解】

天下的治安與混亂，關係到教化與政治。教化是其根本，政治是其作用，所

以聖人先以教化教導百姓，而百姓能以遵循，不必假借刑罰而使百姓畏懼，不必借著政令而使百姓遵從，因為規範自在人心。

所以治理世間先施以教化，亂世其教化先亡失。如今國內百姓心無所依循，逞現違法亂紀、巧佞奸詐互相爭鬥，自以為聰智，而且侵犯上位的人很多；自以為勇猛，而且喜歡作亂的人眾多。這些都是教化不能存在，而人心無所規範的緣故。

【本文】

戰國之時，邪說橫流、僻行自興，人無是非、國無典型，岌岌之勢，不可終日。要皆楊墨之徒，假聖欺世，毀教自智，以天下為壑，而人隨以陷溺。余不敏，辯而正之，使人知周孔之教、堯舜之道，雖功不見大，而教賴以立。由今言之，較彼時為尤甚。楊墨雖詭以行，而猶假聖人以為言；今則非聖無法者遍天下矣！教之不作，國奚以保？民奚以生？故列聖憂之，降靈說道，以啟諸子，而新教幸以立。

【白話直解】

戰國時代，邪說到處流竄、邪僻的行為自然興起，人沒有是非觀念、國家沒有典範，情勢十分危急，天天心驚膽跳。很多如楊朱、墨翟之類的人，假聖人之名欺騙世人，毀壞教化自以為聰智，成為天下人的陷阱，從而世人隨時掉入而陷溺。

我不是很聰敏，只為了維護聖道而加以辯正，為了使世人知道周公、孔夫子的教化、堯舜治世之道，雖然功效不見得很大，然而教化依賴此而建立。從今日來看，比過去還更嚴重。楊朱墨翟的行為雖然詭異，然而還假藉聖人來宣說；如今卻非論聖人，無法無天的人到處都是。

教化不起作用，國家怎能受到保護呢？人民怎能生存呢？所以列位聖人都非常憂心，降下神靈宣說道理，以便啟發諸學子，而新教幸運得以成立。

【字句註解】

一、楊墨：指楊朱與墨翟。楊朱，戰國時衛國人，其學說是為我。墨翟，戰國時代魯國人，其學說是兼愛。

【本文】

蓋教之傳也久矣，唐虞之世，契為司徒，官則司之；夏商及周，猶率舊章。孔子繼周公而聖，不在其位，教以師授，然猶僅及門弟子也。孔子既沒，諸弟子爭述其緒，漸推於眾，而教之規乃大具。故論儒教，必以孔子為宗也。

【白話直解】

由於教化的傳承已經很久了，唐堯、虞舜的時代，任命契為司徒來教化百姓，有官方的人來管理其事；到了夏朝、商朝及周朝，還沿襲舊制。孔夫子繼承周公而為聖事，雖不在官位，教化以老師的身分傳授，然而也僅能在門下的弟子教化。

孔夫子不在世了，諸位弟子爭相論述完成他的志業，漸漸推展給眾人，從而教化的規模更為廣大。所以談論儒教，必然以孔夫子為宗師了。

【字句註解】

一、契為司徒：契，子姓，是帝嚳的兒子，唐堯的異母弟弟，生母為簡狄。司徒，掌禮教導民的官。

【本文】

孔子祖述堯舜，憲章文武，二帝三王之遺，備諸一人，所謂集大成者也。其述教也，首於《大學》。《大學》、《中庸》固一篇而次第之，以傳者非一人，故分為二書，讀者不可不貫通也。

【白話直解】

孔夫子效法堯舜，遵循周文王、武王的典章制度，以及秉承堯舜二帝、夏禹、商湯、周文王的遺願，全集於他一人，這就是所謂的集大成了。其傳述的教化，首先在於《大學》。《大學》、《中庸》固然都是同一篇文章，而且有其次第，由於所傳授並非只有一個人，所以分成兩本書，讀者不可不加以融會貫通。

【字句註解】

一、二帝三王：二帝，指唐堯、虞舜。三王，指夏禹王、殷湯王、周文王武王。

【本文】

《大學》之書，首言為「道」，即《中庸》修道之道也；「修道之謂教」一語，已包舉儒教之旨，故教者教以道，而修道即以修教也。

【白話直解】

《大學》這一部書，首先談的是「道」，就是《中庸》所說修道的「道」。其所說的「修道之謂教」這一句話，已經概舉了儒教的宗旨，所以教化是以大道來教化，而且修道就是修復教化。

【本文】

《大學》之以道為教者，首曰「明明德」；道之體難見，其所見者德，即道之用也；終日「止至善」，道之用已備，而進乎體。「止至善」即儒教獨一無二工夫，為修道之極則也。「明明德」者，以德明而自明之，其理即本道以為修，而致道於實用；其事則自格物致知，以至治國平天下，無非明德之事，而皆明明德之所為也。故聖人於此，言之最詳。

【白話直解】

《大學》之所以用大道為教化，首先談到「明明德」。大道的本體難以見到，其所能見到的為德，也就是道的作用。最後談到「止於至善」，道的作用已經完備，從而進入本體。

「止於至善」就是儒教獨一無二的工夫，為修道的最高原則。所謂「明明德」，是以性德能光明而自能光明，其理是本著大道來修持，而使大道能夠實用；其事是從格物、致知開始，以至於治國、平天下，無非就是明德的事情，而且都是明明德的作為。所以聖人於此處，說明得最為詳細。

【本文】

而「明明德」雖由本及末，由內達外，似若別然不同，其實一以貫之。人或用之於身，則身修；用之於家，則家齊；用之於國與天下，則治且平，不可執一而說也。故曰：「用之則行，舍之則藏。」余為之申曰：「窮則獨善其身，達則兼善天下。」理一而事萬，用殊而本同；君子不為器也，然其能致此者何也？蓋在於明明乎道而習其旨也。

【白話直解】

然而「明明德」雖然是由根本到末端，由內德達於外功，看起來好似有所不同，其實是一貫的道理。世人或能應用於此身，則身能修；用之於家庭，則家能齊；用之於國家與天下，則能治國而且平天下，不可執著其中之一而論說。

所以說：「使用就能運行，捨棄就可隱藏了。」我為此加以申明說：「窮困時能夠獨善其身，通達時能兼善天下。」其理單一而能應合萬事，作用雖殊而根本相同；君子非如單一之器，然而能夠做到如此地步是何原因呢？大概就是在於明白其大道而研習其宗旨。

【本文】

所謂道旨者，則自格物至正心四者是也，由《大學》之道，以修其循道之教，皆莫不由此始，故曰「為道之旨」，或曰「基焉」，如木之本、水之源，由是而干於雲霄、放乎江海，無所慊也。故修身以外之事，極其用；而正心以內之事，立其本也。格物以至正心，其次第若四，其工夫仍一，皆以為明道也。

【白話直解】

所謂大道的宗旨，就是自格物開始，經致知、誠意，至於正心，這四者就是，經由《大學》所述的道理，以為修養其遵循大道的教化，全部沒有不是從此處開始，所以說「成為大道的宗旨」，或者說「基礎」，有如草木的根本、水的源頭，由此而直上雲霄、通於江海，無所欠缺。

所以修身以外的事，是極盡其作用；然而正心以內的事，是樹立其根本。從格物到正心，其次第好像是四，其工夫仍然是一，都是為了要明白大道。

【本文】

格物之義，夫子已言之，即如後人所釋亦甚明。蓋格物致知皆為誠意也。誠其意者，誠其身也，不先格物，則身不得而誠。《中庸》曰：「誠身有道，不明乎善，不誠其身矣。」格致，即為明善也。何以言之？善是性所固有，為情所牽、物慾所蔽，則動於惡矣；惡者，只知逐物，而不知物之為害。蓋以物交物者，焉有不為惡者乎？以耳目之官，不思而蔽於物也。

【白話直解】

格物的精義，孔夫子已經說明了，就是後人所解釋的也非常明白。大概格物、致知都是誠意的工夫。能夠誠意就能夠誠身，不能先格物，那身就不能誠，所以《中庸》說：「誠身有道，不明乎善，不誠其身矣。」

格物致知，就是明白至善，如何說呢？至善是本性所固有，由於被感情所牽連、物慾所障蔽，所以才引動惡念。所謂的「惡」，就是只知追逐外物，而不知

道外物的傷害；由於在追求外物的交錯當中，哪有不沾染惡的道理？這是耳目的器官，不能慎思而受到外物蔽障的緣故。

【本文】

故誠者必先思，思則善生。誠意，為省察其念，即思也；思則得之，得明善也，如有物焉。耳目之不得知其美好也，必由心加以思之，始知其善惡也。故思以明善惡，明以去欲，去以誠意，誠以正心，心正則知性矣，性存則明道矣，故曰：「養其心者，知其性矣。」又曰：「養心莫善於寡欲，其為人也寡欲，雖有不存焉者寡矣。」皆謂誠正之道，在格物以致其知；而修道之要，在存心以養其性。

【白話直解】

所以要誠意必先慎思，慎思善念才能生。誠意，是省察其心念，就是慎思；慎思則有所得，是能得到光明的善念，好像有東西一樣。耳目所以不能知道其美好，必須由心加以慎思，才能夠知道其中的善惡。

因而慎思可以明白善惡，明白了就可以去除慾望，去除慾望就可以誠意，誠

意可以正心，正心就可以知道本性，本性存在就能明白大道，所以我在《盡心上篇》說：「盡其心者，知其性也。」又在《盡心下篇》說：「養心莫善於寡欲，其為人也寡欲，雖有不存焉者寡矣。」都是在說明誠正的方法，在於格除心物以致其知；然而修道的要義，在於存善心以養護本性。

【本文】

《禮》曰：「仁人不過乎物，孝子不過乎物。」皆所以誠身也。不過者，即格之功也，格而後明物之性、察善惡之辨，以成人之性，而推及成物之性，是即「不過」之謂也。不過乎物，而後物得其情；物得其情，而人致其誠，此仁人孝子由格物以誠身之道也。故格物者，使人明乎物以去其欲，盡其性以順其生，此仁人孝子所以合乎道、順乎天也。

【白話直解】

《禮記・哀公問篇》孔夫子說：「仁人不違反自然的道理，孝子不違反人倫道德。」這都是稱為誠身。所謂的「不過」，是格物的功能。格物然後能夠明白萬物的特性、明察善惡的辨別，以成就人的本性，而推展及於成就萬物的本性，

這就是「不過」的意思了。

不違反物性，從而能得知其情，萬物得其真情，而且人能致其誠意，這是仁人孝子從格物到誠意、修身的方法。所以格物，就是使人明白萬物的本性以去除慾望，克盡本性以順遂生命，這是仁人孝子所以合乎大道、順乎天理。

【本文】

誠身而後能致其誠，上合於天神，下及於人物，無不得其所也，故曰：「致中和，天地位焉，萬物育焉。」位育者，即盡誠以致之也；中和者，即明道以順之也。格而後知，中而後和；故和者，即「不過」之謂也。中和，盡道之體用；不過，見道之本末，皆由格致以致之也。

【白話直解】

能夠誠其身之後才能致其誠，上可合於天神，下可及於人物，沒有不獲得其所的，所以《中庸》說：「致中和，天地位焉，萬物育焉。」所謂的「天地位焉，萬物育焉」，就是盡到誠意所導致的；所謂的「中和」，就是明白大道以順遂其真理。格物而後能致知，行中道而後可和諧。所以「和」，就是不過的意

思。中和，是極盡大道的體用；不過，是能見到大道的本末，都是由於格物、致知所導致的。

【本文】

誠意之與正心，一關省察，一關存養，只是為明性耳。明性即以明道，明道即以明天，天人之契，只在一誠；而誠能契天者，以其能明性道也，故曰：「知其性則知天也。」又曰：「存其心，養其性，所以事天也。」天且不違，而況人乎？而況物乎？

【白話直解】

誠意與正心，一者有關於省察，一者有關於存養，這都是為了明心見性而已。明心見性就是為了明白大道，明白大道就是為了明白天理，天人的契合，只是在一個誠字；然而誠之所以能夠契合天理，是因為誠能夠明白本性大道，所以在《盡心上篇》說：「知其性則知天矣。」又接著說：「存其心，養其性，所以事天也。」天意尚且不違背，何況是人呢？何況是物呢？

【本文】

故誠正之道，即存養之事；存養之道，即事天之事；事天之道，即誠物之事；天人之相得，而道之用無量矣。此義與《中庸》「至誠如神，上天之載，無聲無臭」，即一理也。故聖人教人，必以格致誠正為其基也；人之修道，亦必以格致誠正為其基也。此章與道釋各教無異，而新教尤極明言之，學者不可不知。

【白話直解】

所以誠意、正心的方法，就是存養的事情；存養的方法，就是侍奉上天的事情；侍奉上天的事情，就是誠於萬物的事情。天人能夠互相獲得，從而大道的作用就難以限量了。這個涵義與《中庸》所載：「致誠如神，上天之載，無聲無臭。」都是同出一理。

所以聖人教化世人，必定以格物、致知、誠意、正心為基本；世人的修道，也必以格物、致知、誠意、正心為基本。這一章與道教佛教等各宗教沒有不同，而新教更為明確說明，學者不可以不知道。

◎宗主孚聖疏述——

【本文】

聖人立言，含有二義：一為內，則誠正之事也；一為外，則仁民愛物之事也；而二者一以貫之，故言簡。如佛道之教，亦含顯密二義：顯者，可徵諸事物；密者，深會於精神。故讀聖人經，須逐語仔細深思之、明辨之，而後篤行之，如是，可無背乎聖人之旨矣。若徒知其粗而遺其精，察其外而忘其內，是一知半解，不足以知聖人，即不足以見道也。

【白話直解】

聖人的立言，含有兩種意義：一是內，就是誠意、正心的事；一是外，就是仁民、愛物的事。然而兩者一理可以貫通，所以言語簡要。有如佛教、道教的教化，也含有顯密兩種意義：顯義，可以在諸事中驗證；密義，要深入體會其精神。

所以研讀聖人的經典，必須語言逐次仔細深入去思考、去明辨，而後付諸篤行，能夠如此，才可以不違背聖人的宗旨。如果只知道其粗略而遺漏其精華，向外追察而忘了向內細思，就是一知半解，不能夠知道聖人的用意，就不足以徹見大道。

【本文】

蓋聖人之言法乎道，道有體用、有動靜，有本末精粗，如一太極含二氣也。太極者，不可偏於陰陽；道者，不可失其體用。故言一事一物，必合上下內外而察之；知上則下亦明；知內則外亦明。故宜包舉形上之道、形下之器，以並辨之也。

【白話直解】

大概聖人的言說，都是依據大道，道有本體有作用、有動態有靜態，有本源有末端、有精細有粗略，有如一個太極內含陰陽二氣。所謂的太極，不可偏於陰陽二端；所謂的大道，不可失於體用二者。

所以談論一事或一物，必須合乎上下、內外而細察；知道上者，下者也要明

白；知道內部，外表也要明白。所以應當要包含形而上的大道、形而下的器物，以作為互相辨明。

【本文】

後人往往不明此旨，言上則遺下、言外則失內，不得貫通之，故道終不明。道佛則分別言之，故易知耳。世人疑儒教不講修持、不求證道，但言人事、言治平，實不知誠意正心之真義也。誠正之事皆修持工夫，皆事天神、明因果、成真證道工夫，苟不徒以文字習之，而按所教以求意之誠、心之正，無時不如是，無事不如是，則成真證道之期不遠矣。苟欲以教救世，必先明道，習於修持，以為成真證果地步，則誠正工夫，可不實踐之乎？

【白話直解】

後來的人往往不明白這個要旨，說到上面就遺忘下面、說到外表就失去內涵，不能夠互相貫通，所以大道最後不能明白。道教與佛教就分別說明，所以容易知道。

世間人懷疑儒教不講究修持、不追求證道，只言人事、談論治國平天下，這

是因為不知道誠意、正心的真正涵義。誠意、正心的事宜，都是修持的工夫，都是事奉天神、明白因果、成就真理、證明大道的工夫，如果不從文字學習，而按照所教導的方法去求得誠意、正心，無時無刻能如此去做，無論何事能如此去做，那麼成就真理、證明大道，就為期不遠了。

如果想要以教化救世，必須先明白大道，經常學習修持，才可以達到成就真理證明道果，那麼誠意、正心的工夫，可以不實踐嗎？

述修身齊家

【經文】

所謂「齊其家在修其身」者：堯、舜帥天下以仁，而民從之；桀、紂帥天下以暴，而民從之。其所令反其所好，而民不從。是故君子有諸己，而後求諸人；無諸己，而後非諸人。所藏乎身不恕，而能喻諸人者，未之有也。此謂身不修，不可以齊其家。

【白話直解】

所謂的「齊其家在修其身」：唐堯、虞舜二帝以仁愛來統領天下，因而人民順從他；夏桀、商紂以暴力來統治天下，因而人民順從他。他們所命令的，違反人民的喜好，因而人民不服從。

因此君子先要求自己做合理的事，然後再要求別人去做；先要求自己不要做不合理的事，然後再去要求別人不要做。在自己身上找不到寬恕的精神，然而能教導他人寬恕，那是不可能的事。這就是說自身不修好，就不可以齊其家。

【今本】

所謂齊其家在修其身者，人之其所親愛而辟焉，之其所賤惡而辟焉，之其所畏敬而辟焉，之其所哀矜而辟焉，之其所敖惰而辟焉。故好而知其惡，惡而知其美者，天下鮮矣。故諺有之曰：「人莫知其子之惡，莫知其苗之碩。」此謂身不修，不可以齊其家。

◎宣聖孔子講義——

【本文】

此章因今本誤，係「所謂齊其家在修其身者」，「堯舜帥天下以仁而民從之」，至「未之有也」，下接「此謂身不修不可以齊其家」。

【白話直解】

這一章因為現今的版本有錯誤，應該在「所謂齊其家在修其身者」，「堯舜率天下以仁而民從之」，到「未之有也」，下面接著「此謂身不修不可以齊其家」。

【本文】

齊家之道，在先修其身，即《孟子》所謂：「國之本在家，家之本在身，又「身不行道，不行於妻子」；及《論語》：「其身正，不令而行；其身不正，雖令不從。」諸語之謂也。蓋身者家之本，本不立則枝不榮。《中庸》「順親之道」、《禮經》「孝子誠身」，皆以先修身而後可言齊家也。一家之中，有父子昆弟夫婦之倫，祖孫叔姪姊妹妯娌之誼，尊卑之序、長幼之別、孝弟忠信禮讓慈愛之道，皆不可忽。推而及於僕役奴婢、犬馬賤物，皆各宜處之以禮、接之以誠、遇之以仁、待之以恕，使各得其所，而自樂其樂、利其利。此則齊家之大要也。

【自話直解】

齊家的方法，在於先修身，就是《孟子‧離婁上篇》所說：「國之本在家，家之本在身，又《盡心下篇》說：「身不行道，不行於妻子。」」；及孔夫子在《論語‧子路篇》所說：「其身正，不令而行；其身不正，雖令不從。」」由於修身是齊家的根本，根本不樹立，那枝葉就不繁榮茂盛。《中庸》所說的「順親之道」、《禮記‧哀公問篇》說到「孝子誠身」，都是在說明先修身而後才能齊家。

一家當中，有父子、兄弟、夫婦的倫理，祖孫、叔姪的次序，姊妹、妯娌等情誼，尊卑的次序、長幼的分別、孝悌忠信禮讓慈愛的道理，都不可以疏忽。由此推展而及於僕役、奴婢、犬馬低賤動物，都要以禮相待，以誠懇相接觸，以仁慈相處，以恕道相對待，使能各得其所，而自樂其樂、自利其利。這就是齊家的大致要義。

【本文】

由孝言之，敬宗尊祖，推而至於睦族；由弟言之，愛親敬婣，推而至於和悅戚里，亦皆齊家之事也。事無大小，人無親疏，物無愛憎，地無遠近，時無新舊，皆須制之以禮、衡之以情，而不失於正、不悖於理，斯則善於齊家者也。處常處變，或經或權，造次之頃，顛沛之際，臨難毋苟，見利毋私，皆齊家者不可不知。

【白話直解】

由孝道來說，尊敬祖宗，推展而至於敦睦親族；由悌道來說，敬愛血姻親人，推展而至於和悅親戚鄰里，也都是齊家的事宜。事情不分大小，人不分親

疏，物不分愛憎，地不分遠近，時不分新舊，都必以禮來制約、以情來衡量，而且不失去正道，不違背真理，這就是有助於齊家的事。

無論處於常態或處於變亂，或是經常或是權衡，在流離失所的當下，生活困苦的時候，面臨困難不要苟且偷安，看到利益不起私心，這都是齊家的人不可不知道的。

【本文】

至以自厚其責，自薄其奉，和讓溫恭，淑慎嚴肅之度，不踰不失，皆得乎中；為長者則督，為幼者則率；上不自高，下不自侮，以謹以順，養其天和；以道為循，以德為則，而門中晏然，族戚無間，然後可以語於齊矣。

【白話直解】

至於對於自己要厚責，自養要薄待，溫和恭讓賢淑謹慎嚴肅的程度，不超過也不減失，都要合乎中道。身為長輩者要督導，身為幼輩者要依從；在上位不自高傲，在下位不自侮辱，要能謹慎要能順從，培養自然的和順，以道德為遵循的原則，從而家門平安，親戚族人沒有間隙，然後才可以說是齊家。

【本文】

齊者，一也，整理之也，使無過不及，各得其所也，而皆在於身之修矣。故齊家之本，必先修身；孝弟之道，必先誠身。身有未修，則無以示人；身有不誠，則無以服人。不誠不修者，必遭六逆之禍；倫常以墜，道德以喪，尚何以語於齊哉？堯舜之道本諸身，故能先齊其家，而推及於天下，所謂老老幼幼，以運天下如反掌也。堯舜之道，不悖於仁，故瞽叟底豫，象亦感格，此即身修家齊之驗也。身能誠矣，則人自從，不待令也，故民從之。而桀紂之君，反堯舜所行以暴虐於民，而天下亦化之，皆自身作則之效也。

【白話直解】

所謂齊，就是一致、整理的意思，使不要有過與不及，可以各得其所，然而這些都是在於修身。所以齊家的根本，必須先修身；孝悌的方法，必先誠身。此身未修，就不能顯示於人；此身不能真誠，就無法令人折服。

不真誠不修身的人，必然遭受六逆的災禍；倫常的墜毀，道德因而喪亡，還怎能談到齊家呢？堯舜之道本來就是從自身做起，所以能夠先齊家，而推展及於

平天下，所謂老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼，如此運轉天下，就能如反掌一樣容易。

堯舜之道，不違背仁道，所以凶頑的舜父瞽叟也能感到歡樂，舜弟象也能受到感動，這就是身修家齊的驗證。己身能夠真誠，那麼他人自然順從，不必等到命令，所以人民服從。

然而夏桀及商紂兩個君王，違反堯舜之道，卻以暴虐之道來壓抑百姓，然而天下的人也受到暴戾之氣所化，也是桀紂自己的作為所導致的效應。

【字句註解】

一、六逆：出自《左傳》，六逆為賤妨貴、少陵長、遠間親、新間舊、小加大、淫破義。

【本文】

身仁而人從仁，身暴而人從暴。故欲齊其家者，可不先修其身乎？若反其道，則雖以刑威之，不從矣。故不能修身者，不可齊其家也。君子有諸己而後求諸人，是修身以誠而望人服也；無諸己而後非諸人，是反其身無過而督人以從

也，即恕也，亦即仁道也。善學者當知所勉焉。

【白話直解】

己身仁慈而人民隨從於仁慈，己身殘暴而人民隨之殘暴。所以想要齊家，可以不先從其身修起嗎？如果違反堯舜之道，雖然以刑罰威脅，是不會服從的。所以不能修身的人，就不可以齊其家。

君子必先反求諸己，而後才能要求他人，是以能以誠修身而後才能希望他人服從；自己不曾犯錯而後才能要求他人不犯錯，所以反省自己沒有過錯，而後才能督促他人順從，就是恕道，也就是仁道。善於學習的人，當要知道自我勉勵。

【本文】

又曰：齊家之道本諸修身，前已示之矣，惟儒家自修身至治國平天下，皆本其誠正工夫，推而致於實用，為完成明明德之功。其在位者，則由教而措之政；其無位者，則以行其教。二者，以地位言，雖不同，以教之本旨言，一也。

【白話直解】

又說：齊家的方法，要從修身的根本做起，前面已經說明了，只是儒家自修

身到治國平天下，都是以誠意正心為根本的工夫，推展而至於實際的應用，是為了完成明明德的功效。

在位的領導者，是將教化施行於政策之上；不在位的人，就是行於平時的教化。這兩種方法，以地位來說，雖然不同；但就教化的本旨來說，其功能是一樣的。

【本文】

堯舜文武皆君天下，以教布政，功業昭炳；後之聖賢，或出或處，功業雖不必同，而學業不可不造其極。平居講學論道，為措之於用也，苟得其位，自無不理；即退而司教，其明明德之旨趣亦與在位無殊，故教之所以備也。

【白話直解】

堯舜二帝、文武二王，都以君位臨天下，以教化施行於政策上，其功業昭彰；後來的聖賢，或出仕當官或處於平民，功業雖不必相同，然而其學業不可不登峰造極。

平時的講學論道，是為了能應用於實際，如果能得其位，自然沒有不處理的

道理；即使是退位而司教化，其明明德的旨趣，也與在位時沒有不同，這是教化之所以完備。

【本文】

君子既由誠正修其身矣，身生於世，不得離世以為學業，不得避世而輕事功。內外本為一致，體用不可偏廢；如天之不息，日月之不偏照，而後成其全德也。故為誠正修身者，有所用也，將以體天之覆、地之載、日月之明，無不遍也。將以守道之體、宏道之用，以全為道之道也；將以仁民也，將以愛物也，將以盡己之性，以盡人與物之性也；將以達生化之源、明造化之本也。故措之於人則人悅，施之於物則物平，以事天地則合其德，以質鬼神則通其神，而其德乃日明，道乃日大也。

【白話直解】

君子既然是由誠意正心以修其身，此身生於世間，不得離開世間以成就學業，不可避離世間而輕視事功。內外本來就是一致的，本體和作用不可以有所偏廢；有如天體不停的運行，日月不可能偏照，之後才能成就其全德。

所以想要誠意、正心、修身的人，是有其作用的，將要體會上天的覆蓋、大地的載物、日月的明照，無不普遍存在。將以此來學習持守大道的本體、宏揚大道的作用，以齊全行道的方法；將以此仁慈愛民，將以此博愛萬物，將以此克盡本性，以此來克盡人與物的本性；將以此來達成生育教化的根源，明白造化的基本。

所以能施之於人，那人就會喜悅；能施之於物，那物就會平順；用在事奉天地，就能與天地合其德；能用於質問鬼神，則能通其神明。從而其德性可一天天明朗，其大道可以一天天增大。

【本文】

故君子居則致其誠正，出則建其事功，而事功之始，即教化也、政令也；政教之始，即家也、國也。教而化之，政而令之，皆本乎道而成夫德者也。教政用之於家，即所謂齊家；用之於國，即所謂治國；用之於天下，即所謂平天下也。故此處言齊也、治也、平也，皆合政教而言之也。

【白話直解】

所以君子平時居家可以做到誠意、正心，出外可以建立事功，然而事功的開始，就是教化、就是政令。政教的開始，就是家庭、國家。教育而感化，施政而命令，都是本於大道而成就其德行。

教化政策用在家中，就是所謂的齊家；用於國家，就是所謂的治國；用在天下，就是所謂的平天下。所以這裡所說齊啦、治啦、平啦，都是統合政教來說明的。

【本文】

家亦有政矣，吾於《論語》已言之，不必視「為政」為「作官」，而泥其義也。故齊家、治國、平天下，其道一也。其措施雖有大小遠近之殊，其本諸身、徵諸民；而致其道、立其德，無不同也。故此章言齊家，即實用教政之事，非教無以化之，非政無以令之；而化之令之，使其必從必信者，必自身為之則也。故自本章起，皆言「致用」之道，非徒言齊也、治也、平也。蓋在內者，已以實學致其誠正；在外者，尤必以實行致其事功，然後明明德之功成矣。

【自話直解】

齊家也要有政策，我在《論語・為政篇》已經說過了，不必把「為政」解釋為「作官」，因而拘泥其涵義。所以齊家、治國、平天下，其道是一致的。其中的措施雖然有大小遠近的區別，其本於自身、徵諸庶民；從而致力於大道、樹立其德行，沒有不同之處。

所以這一章說明齊家，就是實際應用在教化的政策上面，沒有教育無以化解，沒有政策無以命令。然而教化、命令，是要使人必須順從，必須誠信，必須從自身樹立原則。

所以從本章開始，都是談論「致用」的方法，並非只說齊啦、治啦、平啦。由於在內修方面，自己要以實學去完成誠意、正心；在外功方面，尤其必須以實行才能完成事功，然後明明德的功效才會完成。

【本文】

後人不明此義，以為空言教政，而侈談治平；又將誠正以前工夫看作說理，而非實學，皆誤也。要知自格致至治平，一以貫之，莫非致道以明德也，莫非成

人之行也，莫非存真養性以成神、明德達道以作聖也，故學者不可不深思之也。

【白話直解】

後人不明白此中的涵義，以為是空談教化與政治，從而誇大談論治國、平天下。又將誠意、正心以前的工夫，看做說明道理，而不是實際的學問，都是錯誤的。要知道自格物、致知到治國、平天下，是一貫的道理，莫不是達於大道以明德，莫不是成就人的德行，莫不是存真養性以成就神明、明白本性通達大道以成就聖人，所以學者不可以不加以深思。

【本文】

齊家既與治平之道同，則凡為家之教之政，皆以為國為天下，推其道而致其效也。故修身者必先以己化、以己令，而後化人無不從，令人無不服矣。若堯舜之天下，皆從堯舜之教政而化矣，桀紂之天下亦然。其效之能如斯者，亦猶置竿日中，竿正則影正，竿斜則影斜矣。《大學》為學，為傳聖人之教與政也，故自修之與治人同重也。

【白話直解】

齊家既然與治國、平天下的方法相同，於是凡是為了齊家的教化與政治，都可以用來治國、平天下，推展其方法而達到其效果。所以修身的人必先要教化自己、命令自己，而後教化人無不遵行，命令人無不服從。

有如堯舜對於天下百姓，都能服從堯舜的教育政治而受到感化，桀紂對於天下百姓也是如此。其效果能夠如此，也如同立竿於太陽下，竿正其影就能正，竿斜其影就變斜。

《大學》這一門學問，是為了傳承聖人的教育與政治，所以用在自修與用在治人，是同等的重要。

【本文】

然儒者非急事功也，順道之用、全天之德也。後人不明此理，乃謂偏重事功，致治平先失其本，而霸術之說盛矣。蓋無誠正之功、修身之道，而欲民從其教、國從其令，遂不得不假智巧，以法令為本、刑罰為威，教民於偽，而世俗以偷。故霸者興而王道亡，政刑嚴而禮教廢，此世之不可復治也。

【白話直解】

然而儒者並非是要急於有事功，只要依順大道的作用、圓全天道的德行。後人不明白這個道理，於是偏重於事功，導致治國、平天下先失去其根本，從而霸術的學說盛行。

由於沒有誠意、正心的功夫、修身的方法，因而想要民眾遵從其教育、國人服從其命令，於是不得不假借智巧，以法令為根本、刑罰為威嚇，教導民眾造假，從而世間的風俗漸漸薄弱。

所以霸道興起，王道就會滅亡；政令刑罰嚴峻，禮儀的教化就廢除，這世間就很難再治理了。

【本文】

王者之治，先教後政，先誠正而後修齊，故本固而枝榮，源遠而流長。雖若迂迴，其實為治之正者，以其合乎天、順乎道、明明德者也。故二帝三王之世，民人皆熙熙以安其生。而後此之國，即或幸而治，亦力折之使屈，所謂一以德而心悅服，一以力而民強從之也。吾教以教為主，宜先申明此義，無論出處，無判家國，皆以誠正立其本，而後可言修齊治平，以達其用也。

【白話直解】

聖王的治理，先以教化後以政令，先誠意而後修身、齊家，所以根本穩固而枝葉茂盛，源遠而且流長。雖然好像是迂迴，其實是合乎治理的正道，以其合乎天理、順乎大道、明白明德的本性。

所以在堯舜二帝、夏禹、商湯、周文王的時代，人民都能安定過著歡樂的日子。從此以後的國家，即使有幸而治理，也是以強力屈折使服從，這就是所謂一種是以德澤感化，而民眾心悅誠服；一種是以威力逼人，而民眾勉強服從。

我的教法以教化為主，應當先申明此一真義，不論其出處，不論是齊家、治國，都是以誠意、正心來建立其根本，然後才可談及修身、齊家、治國、平天下，以達成其作用。

【本文】

又曰：《大學》言明德，必以及於天下，始為明德之最明者。人生而受天地之「中」以為性命，與物同也；物生雖所受各偏，亦如人之賢愚不一，而其生無以異也。故人為盡其性之德，必推而及於人物；人物以吾之德以遂其生成，吾以

性之德，合天地之德以生成人物，始謂之全德。德全而後謂之明德之極，蓋與天地同也。

【白話直解】

又說：《大學》談到明德，必然能夠遍及天下，才是明德最為光明的。人出生而受到天地的「中」，以成為性命，與萬物相同。萬物的出生，雖所受的各有所偏，也如同人類的賢能與愚痴不一致，而其出生沒有不同。

所以人為了盡其本性之德，必推展而及於其他的人物；其他的人物由於我的德性以完成其生成，我以本性的德澤，合乎天地的德性以生成其他的人物，始能稱為全德。德性能圓全而後稱為明德的極致，可說與天地相同了。

【本文】

德因於性，德之未全，性之未全也，生之過也，是為背天，是為悖道。故聖人欲成其德，必使天下人物，無不得其養而順其性。而皆得其養、順其性、遂其生者，皆吾德之所成，皆聖人法天之行、順性之道，非外也，非有所為也，非貪夫名利而為之也。故聖人與天下人物，無日不同為生，而天下人之待聖人以生，亦無時可失其所依，如天之覆、地之載也。

【白話直解】

德起於本性，德未能圓全，性就不能圓全，是生命的過失，稱為背天，稱為背道。所以聖人要成就其德性，必然使天下的人物，沒有不得到其養育而順其本性。

而且皆能得其所養、順其本性、完成其生命，都是我的德澤所成就，都是聖人效法天道的行為、順應本性的正道，並非外來的，並非刻意有所作為的，並非貪圖名利而作為的。

所以聖人和天下的人物，沒有一天不是同此理而生，而且天下人等待聖人的出生，也無時無刻可以失去其所依附的，有如天的覆蓋、地的承載。

【本文】

國積而成天下，人物雖眾，而聖人視之一人也，蓋推其性之德，則無不盡也。堯舜有天下者，治天下如是；伊周未有天下，教天下者如是，故皆聖人也，皆明明德者也。自齊家至治平，事無二致，但推其性之德而已。故「平」猶「治」也，「治」猶「齊」也，「齊」猶「修」也。設天下之外尚有人物者，聖

人平治之，仍如其修身也。故論治平之道，無他，推其修齊之功而已。

【白話直解】

國家積累而成為天下，人物雖然眾多，然而聖人當作一人來看，由於推展其本性之德澤，沒有不盡力之處。堯、舜擁有天下，治理天下是如此；伊尹、周公雖然沒擁有天下，教導天下的百姓也是如此，所以都是聖人的作為，都是能夠光明其明德的本性。

從齊家到治國、平天下，事情沒有不一樣，只是推展其本性的德澤而已。所以「平」猶如「治」，「治」猶如「齊」，「齊」猶如「修」。假設天下之外還有人物，聖人將其平治，仍然有如其修身一樣。所以談論治平的方法，沒有其他，推展其修身、齊家的功能而已。

【本文】

修齊事簡，治平事眾，然簡與眾，非性之別，乃情之殊；非生之不同，乃養之有異。一身亦然也，耳目之官、手足之體，臟腑之內、皮膚之外，各不同也，而其生無不同也。人能善其視聽，耳目得其養矣，量其作息，手足安其生矣，內

而順臟腑之氣，外而適皮膚之真，無不獲其所矣，是一身治矣。身治則吾生已遂，而吾神以全，推而家也、國也、天下也，何莫非如治吾身者以治之乎！故曰：平治修齊一也。苟修其身而無害者，則齊其家無害矣；苟齊其家無害者，則治國平天下無害矣，是在推其所為而已耳。

【白話直解】

修身、齊家的事情簡單，治國、平天下的事情眾多，然而簡約與眾多，不是本性有差別，乃是情況有不同；並非出處有不同，乃是養育有差別。一個身體也是如此，耳目的器官、手足的肢體，內部的五臟六腑、外表的皮膚，雖各有不同，然而其生命所本沒有不同。

人類能夠善用其視聽，是耳目能夠得到養護，能夠按時作息，手足能夠安心的生活。就內而言，能夠順遂臟腑的真氣；就外而言，能夠適應皮膚的真正感受，沒有不各獲得其所的，這是此一色身的治理。

色身能夠治理，從而生命可以順遂，而且我的精神可以圓全，推展而至於家庭、國家、天下，有何不是如同治理我的一身，從而加以治理呢！所以說：平天下、治國，修身、齊家都是同一道理。

如果修其身而沒有禍害，那齊其家就沒有禍害；如果齊其家沒有禍害，那麼治國、平天下就沒有禍害，是在推展一己的修身之所為而已。

◆宗主孚聖附注——

【本文】

凡聖人所示，皆本於道，如道佛所教正同。道佛先成道而後度人，儒教先誠身而後治世，其理一也。若重事功而輕誠正，此後儒雜霸之學，不可不知也。又曰：宣聖此訓，略說修齊治平大意，其義極精，而其要則在「推」之一字。自來孟子最能繼述夫子之教，故其言曰：「古之人所以大過人者，無他焉，推其所為而已。」故「推恩足以保四海，不推恩無以保妻子」云云，雖係箴齊王之失，實足為《大學》修齊治平各章注腳。

【白話直解】

凡是聖人所啟示，都是本於大道，有如道教、佛教所教導的正是相同。道教、佛教聖者自己先成道，然後再度人，儒教聖人先誠意、修身，然後再治世，

其道理都是一樣。如果重視事功而輕視誠意、正心，這是後世學儒的人夾雜霸道之學，不可以不知道。

又說：宣聖孔夫子這一聖訓，約略說明修身、齊家、治國、平天下的大意，其中的涵義非常精深，然而其要點在於「推」這一個字。自古以來孟子最是能夠繼述孔夫子的教化，所以在《梁惠王上篇》說：「古人之所以過於一般人，沒有其他的原因，只是推展自己的行為而已。」

所以在《梁惠王上篇》又說：「推展恩德足以保有四海，不能推展恩德難以保護自己的妻子。」等等，雖然是在隱諫齊王的過失，其實足以可以為《大學》修身、齊家、治國、平天下各章作註解。

【本文】

蓋聖人之於人類也，其能使人物皆被其德、感其化，而懷其仁者，並非如戰國策士之市義也，皆由本其天性之德而推之，以為人物謀福利耳。故其功不自居、名不自大，而德彌天下，功並覆載也。聖人言平天下必先治國，言治國必先齊家，言齊家必先修身，以身為其本也。修身為齊家之本，亦即治平之本，推其所以修身之道，於家則齊、國則治、天下則平，道只一耳。

【白話直解】

大概聖人對於人類，他能使人與物都能受其德澤的感化，而且感懷其仁德的人，並不是像戰國時代策士馮諼的燒債券買道義，都是從其天性的德澤而推展出來的，以此為人物謀福利而已。所以其功不會自居，其名不會自大，而其德澤滿天下，功勞有如天覆地載。

聖人談到平天下必先治理國家，談到治理國家必先齊其家庭，談到齊其家庭必先修其自身，因為修身為其根本。修身是齊家的根本，也就是治國、平天下的根本，推展其修身之道，實踐於家則能齊、於國則能治、於天下則能太平，其道理是一致的。

【字句註解】

一、馮諼市義：《戰國策》載，孟嘗君食客馮諼到薛地收租，將債券全燒光，讓孟嘗君感到意外。一年後，齊湣王廢除孟嘗君的相位，當回到封邑薛地時，受到當地人們夾道迎接，孟嘗君感動對馮諼說：「先生為我買的義，今天才看到。」

【本文】

故言治必先推本修身。政也，教也，身不正，則政令不行、教化不從；身正而後政舉，教行也。故本章言「有諸己，而後求諸人；無諸己，而後非諸人」，皆必以身為則，始可言教與政。今人昧於此義，輒以政之不行、教之不從，為人之過，而不知本之不立，何以使枝葉之榮哉？

【白話直解】

所以談到治國，必要逆推其根本的修身。無論政令或教化，自身不能正，政令不能推行、教化不能依從；自身能端正然後政令能貫徹，教化能推行。所以本章說：「有諸己，而後求諸人；無諸己，而後非諸人。」都必須以身作則，才可以談到教化與政治。

現今的人不明白此真義，經常以為政治不能推行、教化不能遵從，世人的過失，然而不知道根本不能樹立，怎麼能夠使枝葉茂盛呢？

【本文】

故聖人特欲人之注意於修身也，苟能修其身矣，則將不教而化、不政而令，

無形之德，勝於有形之文言也，況更教之切而令之嚴者乎。此聖人為治，有異於常，而其效，非後世可及矣。夫修身之道，先在正心誠意；心正意誠，所思所為，純乎天性，乃能使人悅服，敬信而毋違；由于所令，無非人情之平、天道之公，公且平，則無不安其生、樂其業，所謂各得其所是也。人人各得其所，天下安有不治平者乎。

【白話直解】

所以聖人特別要使世人注意修身的事情，如果能夠修好自身，那將可以不必通過教育而能感化，不必經過政策的推行而能服從命令。這是因無形的德澤，勝過有形的文字語言，何況更能教導殷切而加以政令的嚴格呢？這就是聖人治世，有異於常人，而且其效果，不是後人可以趕得上的。

談到修身之道，先要在正心、誠意；心能正意能誠，所思想所作為，純然出於天性，才能夠使人心悅誠服，篤敬誠信而不違背。由於所命令的，無不是人情的平順、天道的公正，能夠平順且公正，就沒有不安定其生命、樂於從事事業，這就是所謂的各得其所。人人都能各得其所，天下怎會有不能治平的道理呢！

【本文】

故聖人重在先修其身，而後就其性之德、天之理，以推及於天下。由近而遠，由親而疏，推之無垠，而德之大無量，此即明明德之功也。推，只在將一「恕」字做到。恕者，以己度人之謂也，己所不欲，勿施於人，則人之所欲，勿奪之為己，此恕道也。

【白話直解】

所以聖人重視在先修好其身，然後再就其本性的德澤、性天的真理，以此推展到天下各處。由近處到遠處，由親近到疏遠，推展到無限處，德澤擴大到無限量，這就是明明德的功能。

推，只要將這一「恕」字做到。所謂的恕，以自己去度化他人的意思，自己所不喜歡的，不要施用於人，那麼他人所喜歡的，不要強奪為自己所有，這就是恕的道理。

【本文】

故曰：「所藏乎身不恕，而能喻諸人者，未之有也。」不恕者，謂不能推己

之好惡也；藏乎身者，指己之好惡，即心之所存；生之德、性之理皆是也。不能恕者，是不能盡人之性、得人之情；不盡人之性、得人之情，而欲人之喻我之性之情，得乎？故聖人為教為政，皆先恕道。恕，即推也。

【白話直解】

所以說：「所藏乎身不恕，而能喻諸人者，未之有也。」所謂的不恕，就是不能推展自己的好惡；所謂藏乎身，是指自己心中的好惡，也就是心中所存藏的；生命的德性、本性的真理都是。

所謂不能恕，就是不能克盡人的本性、得人的真情；不能克盡人性、得人的真情，然而想要他人了解我的本性真情，能夠嗎？所以聖人推行教化與政治，都從恕道開始。恕，就是推展的意思。

◎宗聖曾子講述——

【本文】

儒教《大學》言教，要分別學與教。學就學者立說，教就治事立說。學為學

成致用，故先求己；教為立己達人，故先身而家而國而天下。學本於誠正格致，教本於身。教雖推及天下，必自身始，故曰：「齊家之道，先修其身。」學為致身心於誠正，而推本於格致，故曰：「正心誠意，先在格致。」蓋由身而內，為學之次第；由身而外，為教之遠近，非近毋以致遠也。

【白話直解】

儒教《大學》所談的教化，要分別為學與教來說明。就學來說，是指學者的立論；就教來說，是指治理事情立論。學是指學習有成就能致其用，所以先要要求自己做到；教是指建立自己以達用於人，所以先要修身而至於齊家、治國、平天下。

學習的基本，在於誠意、正心、格物、致知，教化的根本在於修己身。教化雖然要推及天下，必須從修身開始，所以說：「齊家之道，先修其身。」學習是要導致身心於誠意正心，而推溯其源是格物、致知，所以說：「正心誠意，先在格致。」

大概由修身向內來說，正心、誠意、格物、致知，是為學的次第；由修身向

外來說，齊家、治國、平天下，是教化的遠近的程序，沒有近程就難以到達遠處。

【本文】

如身者，一家之本，為至近切者。家者，一國之本，為身之至近切者。國為天下之本，亦如家之與國、身之與家也。為教必先其本而重所近，本立則枝茂，近服則遠從；非如是教之，功不廣也。

【白話直解】

有如此身，是一家的基本，是最為真切的。此家，是一國的根本，是此身最為切近的了。國是天下的基本，也如同家與國、身與家的關係。要教化必先從基本做起，而且重視與其親近者，根本樹立那枝葉就會茂盛，親近者服從繼而遠處會服從；如果不是如此教導，功效不會廣博。

【本文】

故治平必先修齊，而修身以內之事則略異。蓋身之修在心正，言修身之道也；心正在意誠，言正心之道也。意誠在格致，言誠意之道，皆為學之次第也，

不可謂之物為知本，知為意先，意為心本也。蓋此所重在學，學求其方；彼所重在教，教論其事，而不可視為一事也。但聖人為教，學即以為教也，非學無以為教，非教無以成學。亦可以一貫之，如格物至修身，雖述為學工夫，即將以此學得工夫，致於齊家治國平天下之用，而齊治平之道，無非由於格致誠正而來。故人不可以歧視也。

【白話直解】

所以治國、平天下必先修身、齊家，然而修身以內的事情則略有差異。所以其身要修，必要著力於心正，這是就修身之道來說；心要正必須心先誠意，這是就正心之道來說。

意要誠必在格物、致知下工夫，這是就誠意之道來說，這些都是學習的次第，不可說成為物之知本，知在意之前，意是心的根本。大概此處所注重的在學習，學習在求得其方法；彼處所重視是在教化，教化是在談論其事情，然而不可看做一件事情。

但是聖人的教化，學習就是為了教化，不學習就不足以教化，沒有教化不能成就學習。也是可以一理去貫通，有如格物到修身，雖然是敘述為學的工夫，即

是以此為學習的工夫，以至於齊家、治國、平天下的功用。然而齊家、治國、平天下的方法，無不是從格物、致知、誠意、正心而來，所以世人不可以歧視。

【本文】

要之學也、教也，皆所以為道也，所以治聖人相傳之道也，重在「格、致、誠、正、修、齊、治、平」八字。蓋此八字，見其工夫各有先後，各有大小，如「誠」字，包舉學者一生應用工夫，其致誠之方、立誠之道，誠己也、誠物也。雖歷述之不盡，而為誠者必先格致，其他亦然。修身至平天下，可有其教，不必盡其事，而修身以至格物，則不可不全致之實行，此亦不可不知者也。

【白話直解】

簡要說之，不論是學或教，都是為了成就大道，所以處理聖人所相傳的大道，重要在於「格、致、誠、正、修、齊、治、平」這八個字。大概這八個字，了解其工夫各有先後、各有大小。有如「誠」字，已經包括學者一生要應用的工夫，其致誠的方針、立誠的方法，就是為了誠己及誠物，雖然一一敘述也難以說盡，然而要達於誠意的人，必先從格物、致知做起，其他也是一樣。

修身到平天下，可以有其教導的方法，不必盡說其事，然而修身以至於格物，就不可不完全付諸實行，這些道理也不可不知道的。

【本文】

蓋為學僅盡在己，而不待於人；為教，則人己相須以成者也。故言《大學》，必先明此理，否則以誠正視治平，則將畏難而無所成；以治平視誠正，則將逐名而忘其實。教以宏道，學以明道，宏道者其功大，明道者其功實，要不可誤釋之也。

【白話直解】

所以為學之道盡其在我自己，而不必等待他人；教化之道，那就要人己互相成就了。所以談到《大學》，必須明白這個道理，否則以誠意、正心來看治國、平天下，就會畏懼困難而無所成就；以治國、平天下來看誠意、正心，就會追逐名相而忘記實行。

教化為了宏揚大道，學習為了明白道理，宏道的人其功用廣大，明道的人其功用實在，重要在不可做錯誤的解釋。

【本文】

為學者，當知身以內不可不成，身以外不可不備，如聖人不必皆為天子；即為教，亦不必一時即傳於天下，而其誠正格致工夫，則無須臾失之矣。聖人言教，兼及於政，上已言之矣，如齊家，一家之教之政，皆在「齊」字中；治平亦然，即後各節目中所述，均並舉政教；且治平尤以言政為多，蓋教亦政，政即教，在聖人視為一致，無他道也。

【白話直解】

要學習的人，當知道此身以內不可不成就，此身以外不可不備妥，例如聖人不必都是天子；即使要教化，也不必一時之間就傳遍天下，然而其誠意、正心、格物、致知的工夫，則不能有短暫的消失。

聖人談教化，兼及於政治，上面已經說過了。例如齊家，一家的教育與政治，都在「齊」這字當中；治國、平天下也是相同，即使後面各個節目所敘述，都是並舉政治和教化；而且治國、平天下尤其對政治談得更多，由於教就是政，政就是教，在聖人看起來是一樣的，沒有其他不同。

【本文】

教者，使之覺；政者，令之從，而以化行民服為重，故不可視政教為二道也。又此篇係述聖人教人為學之書，修身也、齊家也、治國平天下也，皆教以致其用，學以廣其教也。如治國平天下，不必有國與天下也，不必在其位也；而治平之道，則不可不知，不可不習。且在位言政，教在政中；在野言教，政在教中，觀夫子與二三子論政諸問答語，可知聖人之教矣。

【白話直解】

教化，要使百姓覺悟；政治，要命令百姓使服從，因而以行教化使百姓服從為重要，所以不能把政與教分成二道。又這一篇乃敘述聖人教人學習的書冊。所謂的修身、齊家、治國、平天下，都是以教化使其產生作用，借著學習以廣布其教化。

有如治國、平天下，不必要擁有國家與天下，不必居其地位；然而治國、平天下的道理，不能不知道，不可以不學習。而且在位者談政治，教化就在政治之中；不在位的人談教化，政治就在教化之中，觀看孔夫子與學生在不同場合，討論有關政治的問答，就可知道聖人的教化了。

【本文】

或者但謂聖人不在位則不及政者，以當時之官令言也，故有思不出位之訓，蓋非指學也。如在下位而僭論上之政令，或干犯君上，而自以政令強人以從，則犯上作亂者矣，得謂之知政乎？故聖人但論為政之道，與夫治平之方而已，非謂干政也。

【白話直解】

或者有人說聖人不在其位，就不去問及政事，以當時官方的命令來說，所以有思不其位的訓示，大概並非只就學習而言。有如在下位的人，僭越權限去談論上位的政令，或者干犯君上的權位，從而自以為可用政令強迫他人服從，那這就是犯上作亂了，這怎麼能說是了解政治呢？是以聖人只談論為政之道，以及治國、平天下的方法而已，不能說是干預政治。

【本文】

《論語》謀政者干政也，不可不知。古者聖主詢於芻蕘，國之賢者皆得以其所學貢之君上，何有不論政之語？即夫子謂仲弓「可使南面」，亦以其才學，明

於治平之道矣。設後世儒者，將謂之為犯忌甚矣，而不知夫子雖為此言，原為大公無私，初非使弟子覬覦神器者也。

【白話直解】

《論語》中所說的謀政，是干預政治，不可以不知道。古時聖王向樵夫討教，國家的賢能者，都能夠將己所學貢獻給君王，哪有不能論政的說法？就如孔夫子在《論語‧雍也篇》對仲弓說：「雍也，可使南面。」也是就其才學而言，使能明白治國、平天下的方法。

假設後世的學者，將此事說成犯了大忌諱，然而不知道孔夫子雖然說了這些話，其原本是大公無私，其最初的用意，並不是要慫恿學生去窺視君王之位。

【本文】

故坐而論政，為平居之教學；使出而執政，則致治平反掌耳。若所學不逮，一旦從政，未能操刀而使之割之喻也，焉有不敗者乎。故聖人為教也，至廣大而極精微，立高明而道中庸，精粗本末，無不備具。此所以成聖人之教之大，而見道之用之廣也。

【白話直解】

所以在家坐著談論政治，是為了平時的教學；如果出到外面而參與執政，那時要做到治國、平天下，就易如反掌了。如果所學不及格，一旦從事政治，未能夠操刀而使能判斷清楚，哪有不失敗的道理？

所以聖人為了教化，可達於廣大而極盡精微，立論高明而道行於中庸，精細粗略根本末端，沒有不具備。這就是所以成就聖人的教化與偉大，而且可看到大道的作用與廣泛。

◎亞聖孟子講述——

【本文】

夫子講齊家在修身一章，以家齊由於一家之人，各能自修其身，則各安其居，各得其所，而無不和不睦之事矣。惟齊家者，不只為一家也；家者，身之所託，國者，家之所寄，故齊家必及治國也，治國與齊家，原本連貫而言。故本章先以堯舜之仁，能使人從以仁；桀紂之暴，亦能使人從以暴，可見一身之所繫大

矣。身之修者，天下尚從其化，而況一家之親者近者乎。

【白話直解】

孔夫子講述齊家在修身這一章，以為家能齊是由於一家的人，各自都能修好其身，就能各自安定其居，各自能安定其所，因而沒有不和睦的事情。所謂的齊家，不只是為了一個家；所謂的家，是此身所寄託，所謂的國，是此家所寄託，所以齊家必可及於治國，治國與齊家，原本是要連貫來說的。

所以本章先談堯舜的仁德，能使得天下人遵從其仁德；桀紂的殘暴，也能使天下人跟從其殘暴，可見這一身的關係實在很大。此身能修，天下人崇尚並遵從其教化，何況在同一家庭中親近的人呢？

【本文】

故本章言齊家，全重在修身，亦如前章言修身，全重在正心誠意也。能誠正者，上可格於天神，下可化於萬物，而況身之五官百體，不能使之怡然自得而無所損乎？故身以誠正而後修，家以身修而後齊，國以家齊而後治，其道一也。堯舜之仁，由於誠正；桀紂之暴，由於反誠正，而一身之故，遂致天下皆從而化

之，則身之關於家國可知已。身若不能自修，而責家人之能從，是反其所好而令之也；反而令之，惡且不從，況善耶？以見君子齊家，必自修身始。

【白話直解】

所以本章談論齊家，完全重在修身，也如同前章所說的修身，完全重在正心、誠意。能夠誠意、正心的人，上可以感動天神，下可以感化萬物，何況是本身的五官及各部分，不能使其坦然自得而無所損害嗎？

所以此身因能誠意正心而後可修，此家因每人能修身而後可齊，此國以家家可齊而後可治，其方法是一致的。堯舜的仁德，是由於誠意、正心；桀紂的殘暴，是由於違反誠意正心，由於此一身的緣故，於是導致天下人都順從而受到感化，那麼此身關係到此家、此國，就可以知道了。

此身如果不能自修，然而要求家人能順從，乃是違反其所好而強令其順從；反其所好而強加命令，行惡尚且不順從，何況是行善呢？從此可見君子要齊家，必須從修身開始。

【本文】

且家雖非國與天下比，然以非一身也，上而父祖，中而昆弟，下而子孫，以至於夫婦姊妹之儔、僕婢之類，其繁者，同族長幼姻戚男女，或眾或寡，決非一人可比。要皆使之無間，心悅誠服，以安以和，則必有道以致之矣，所謂「其家不可教，而能教人者無之」，皆重在自修其身以化之耳。

【白話直解】

而且家庭雖然不是可與國家、天下相比擬，然而以其非只關係此一身，上有父母、祖父母，中有兄弟，下有子孫，以至於夫婦姊妹等同輩、奴僕婢女之類，其族群繁多者，還有同族群的長輩、晚輩、姻親、親戚、男女，或者眾多或者寡少，決不是一個人可相比。

重要的是都要使互相之間沒有嫌隙，能夠心悅誠服，能夠安樂和諧，那必須有方法以達此功效，這就是所謂的「其家不可教，而能教人者無之」，都是注重在自修己身以為感化而已。

【本文】

本經自此後，皆言教化，故教化必自家始，由近及遠、由親及疏，教之道也。所謂令及喻，皆指教也，人多不知此處為教言，而錯列前格物一段，遂使聖人重在以身作則，推其教化，由家而國而天下，以成其明明德之功之旨，不可復明，斯可惜矣！

【白話直解】

本經自此以後，都是談論教化，因此教化必從家庭開始，由近處到遠處、由親近到疏遠，這是教化的方法。所謂的令與喻，都是指教化，許多人不知道此處是為教化而言，因而錯列在前面的格物這一段，於是使得聖人重視在以身作則，推展其教化，由家庭開始，到國家、天下，以成就其明明德之功效的要旨，不可再闡明了，實在很可惜。

◎宗主孚聖疏述——

【本文】

曾子講述之文，以聖人述教，自格致至治平，本係連貫說去，為學者自初學至成功，明德明道本末工夫，皆盡於八條目。後人遂以為聖人教人，人人皆須治國平天下，豈非以官吏為志、帝王自居者乎？而不知聖人言教與學，皆以道為本、以天為則，天無不覆、道無不生。故聖人於人於物，無不欲成之；而治國平天下，皆所以成人成物，使各得其所、各遂其生也。

【白話直解】

曾子所講述的文章，以聖人來說明教化，自格物、致知到治國、平天下，本來就是一連貫的說法，要學習的人自從初學到成功，從明德到明道的本末工夫，全都在這八條目。

後人於是以為聖人教化世人，每個人都需要去治國、平天下，那豈不是以當官為一生的志向、以帝王來自居嗎？然而卻不知道聖人所說的教化與學習，都是以大道為根本、以天道為原則，天無所不覆蓋、道無所不生育。

所以聖人對於人對於萬物，沒有不要其成就的；然而治國、平天下，都是為了成就人成就萬物，使其各得其所、各自順遂其生活。

【本文】

《書》曰：「一夫不獲，則曰時予之辜。」天下飢猶己飢之，天下溺猶己溺之。此皆聖人之所志，皆法乎天、本乎道之所為也，不必有國，而不能不為治國之學；不必有天下，而不能不求平天下之方。伊尹、周公之心，與湯武一；益稷之志，與堯舜同，雖其位不同，其所學一也，故孟子有「禹稷堯舜，易地皆然」之言也。於此可見聖人所學之廣，亦即可知所成之大。而所學所成者，非聖人私之一人。聖人望人無不聖，故其為教，亦必與己所學所成者同，此乃為明明德之極則也。

【白話直解】

《書經》說：「只要有人沒有獲得我的恩澤，都是我的罪過。」天下有人受到飢餓如同自己飢餓，天下有人溺水就如同自己溺水。這都是聖人的心願，都是效法上天、本於大道的行為，不必擁有國家，然而不能不致力於治國之學；不必擁有天下，然而不能不學習平天下的方法。

伊尹、周公的存心，與商湯、周文王的存心是一樣的；伯益、后稷的心志，

與堯舜的心志相同，雖然所居的地位不同，其所學的都是一樣，所以孟子在《離婁下篇》說：「夏禹、后稷、堯舜二帝，如果換個地位，其想法也是相同的。」這樣的話。

由此可見，聖人學習的廣泛，也可以知道其成就的廣大，然而其所學習成就的，並非聖人私自使用，聖人希望人人都是聖人，所以其所為的教化，也必然與其所學習所成就的一樣，這就是明明德的最高原則。

【字句註解】

一、益稷：指伯益與后稷。伯益，是舜帝的掌火官，以驅禽獸。后稷，乃周朝的始祖。

【本文】

夫聖人自修身而後齊家治國平天下，雖若有先後，其實言其方耳，致治之道耳，非若修身之於誠正格致也。蓋齊家而後治國，治國而後平天下，係指天下之本在國，國之本在家，家之本在身，非身已修，則家無由齊；非國已治，則天下無由平，此就本末言，而以事理衡之也。但為學者則不得以此為次第也，如既修

其身，則須學齊家之道；既齊家矣，則可以學治平之道。然不得謂家尚未齊，不得學治國；國尚未治，不得學平天下也。

【白話直解】

談到聖人自修身開始，而後才能齊家、治國、平天下，雖然好像有先後的分別，其實是在說明其方法，以能達成治國之道而已，不就是如同修身之於誠意、正心、格物、致知。

由於齊家而後才能治國，治國之後才能平天下，這是指天下的基本在國家，國家的基本在家庭，家庭的基本在己身。如果身不修，那家庭沒有理由可齊整；若不是國家得以安治，那天下沒有理由可以太平，這是就本末來說，從而以事理來衡量。

但是為學者不可以此認為是次第，有如既然修好其身，就必須學習齊家之道；既然家已經齊整了，就可以學習治國、平天下之道。然而不可以說家尚未齊整，不可以學習治國之道；國家尚未治安，不可以學習平天下之道。

【本文】

蓋能知修身之道，則齊家易矣；能知齊家之道，則治國易矣；能知治國之道，則平天下易矣；其本既立故也。若曰：「吾未嘗治國，不可語於治天下也。」遂不復志而學之，則背聖人之教也。故曾子有分學與教之論也。蓋修身以內，但就為學言；修身以外，則就為教言。故其先後雖分，究不可不明聖人設教之初旨也。

【白話直解】

大概能夠知道修身的方法，那齊家就容易了；能夠知道齊家的方法，那治國就容易了；能夠知道治國的方法，那平天下就容易了；其根本已經能固立的原因。

如果說：「我不曾治理國家，就不可談論治理天下。」於是就不再用心去學習，那就違背聖人的教化了。所以曾子有分成學習與教化的論說。大概修身以內，只是就學習來說；修身以外，就是以教化來說。因而雖然有先後的分別，究竟不可不明白聖人設教的最初宗旨。

【本文】

修身以內，正心必先誠意，誠意必先致知，致知必先格物，先後不可差也。修身以外，能齊家者即能治國，即能平天下。以事之本末言，則不可舍本逐末；以為學言，則齊家治國平天下，皆一以致之，不必待先成於此，而後學於彼。如以此先後為學，則不在位者，不必為治平之學；而平居者，不得論家國之政，豈有是哉？故曰：以教言也，教者舉政而言。故為教者必由家而國，不可躐也，亦如誠正必自格致始也。

【白話直解】

在修身以內，要正心必先誠意，要誠意必先致知，要致知必先格物，先後不能弄錯了。在修身以外，能夠齊家就能夠治國，就能夠平天下。以事情的本末來說，就不可以捨本逐末；以學習來說，那齊家、治國、平天下，都是一貫而成就的，不必等待先成就於此，然後再學習於彼。

如果以此先後次序而去學習，那不在官位的人，就不必學習治國、平天下；而且居家的百姓，就不得談論國家的政事，有這樣的道理嗎？所以說，以教化而

言，教化是為貫徹政治而言，所以從事教化的人，必須由家庭而及於國家，不可亂了次序，也如同誠意、正心，必須從格物、致知開始。

【本文】

再由學言之，至誠正身修，其大本已立，如是以之治事，事無不理。故齊家則家齊，治國則國治，平天下則天下平，蓋為宏其用而已，不限於其事也。故君子在位則為堯舜，在野則為伊孔，不必事功同也，其能致治平之效，亦不必以政令也，教行而天下化，是即平天下之功。故聖人無不有明德之全，無不合天地、齊日月者也，皆因其有誠正工夫，身修無虧，道全德全，而足以致之也。

【白話直解】

再由學習來說，做到了誠意、正心、修身，其大概的基本已經建立，能夠如此以治理事情，無事不能處理。所以用於齊家家就能齊，用於治國國就能治，用於平天下天下就能太平，這是由於宏展其作用而已，不局限於其事。

所以君子居於君位，就可成為堯舜；如果居於朝外，就能成為伊尹、孔夫子，不一定事功要相同，其能達於治國平天下的效果，也不一定要以政令推行，

能夠推行教育而使天下人都能感化，這就是平天下的功效。

所以聖人沒有不具有明德的全部，沒有不合於天地、與日月齊等的，這些都因為有誠意、正心的工夫，修身無所虧損，道德全備，因而足以完成其事。

【本文】

即如道佛二宗之教，亦以成道之後，而普度世人，欲人皆成仙佛，共登極樂者，其旨亦同。蓋己既成道，則遇事皆隨措而無不宜，其成功至易，以其本立故也。為學者，無論志為仙佛、為聖賢，必先立己之本，而致身成道，然後用世可以致治平。為教可以化草木，無所往而不見其德，此所謂明明德之極則也。故曰：「皆自明也。」非自明德，何以明於天下？非自成道，何以使道行於天下？故各教皆以修持成道為急務，而儒教必以誠正修身為本基也。

【白話直解】

即使有如道、佛二宗的教化，也是要在成道以後，從而普度世人，要世人都成就仙佛，共同登上極樂世界，其宗旨也是相同的。由於自己已經成道，那遇事隨時的措施沒有不適宜的，其成功非常容易，因其根本已經穩立的原因。

從事學習的人，無論立志要為仙佛、成為聖賢，必須先建立自己的根本，而使此身能夠成道，然後應用在世間，可以達成治國、平天下。從事教化可以感化草木，無所前往而不能看到其德行，這就是所謂明明德的最高原則。

所以說：「皆自明也。」非自己先明德，何以使天下人皆明德呢？非自己先成道，怎能使大道推行於天下呢？所以各宗教都以修持成道做為最急要的任務，因而儒教必然以誠意、正心、修身為基本。

【本文】

自齊家以後，皆須措其用於事，故述之較詳，非如修身以內，為事之簡也。修身以內事，自秦漢以來，儒者多不能習之，使道佛潛修之說勝，而修身以外事，道佛二家之徒，多不講求，遂指為儒者所習，皆失之也。

【白話直解】

自齊家以後，都必須施用在此事上，所以敘述較為詳細，不是有如修身以內，所做的事情較為簡單。修身以內的事情，自從秦漢兩代以來，學儒的人大多不能學習，使得道家、佛家潛修的說法盛行，然而修身以外的事情，道、佛二家

的信徒，大多不講求，於是以為學儒者所學習，全部都失去了。

【本文】

蓋道無不包舉內外，內功外行，缺一不得為道之全。如天之春冬、日之晝夜，皆相須而成者，為教而僅用其一，是偏其德也，皆後人誤解聖人之旨也。新教力矯此弊，內外俱重，尤以誠正為本，此義直貫天地古今，為至道，為極德，雖有聖人再起，亦不得廢之矣！

【白話直解】

大概大道無不包括內外，其內聖功及外德行，缺一就不能使大道齊全。有如天氣的春天冬天、每天的白天夜晚，都是相輔相成的，推行教化而僅用其中之一，是偏用其德，都是後人誤解了聖人的要旨。

新教盡力矯正這一弊病，內功外德都一樣重視，尤其以誠意、正心為其根本，此一真義一直貫通天地古今，是至高的大道，是極致的德行，雖然有聖人再興起，也不可以廢除。

【本文】

再曾子雖言分教與學，然仍是一貫，不可誤為兩截。要知皆教也、皆學也，不過一以學言，一以教言，其先後次第，始易明也。

【白話直解】

再來曾子雖然其論說分成教化與學習，然而仍然是一貫的，不可誤解成兩部分。要知道這些都是教化、都是學習，不過一個是從學習來說，一個是以教化來說，其先後的次序，才能容易明白。

述齊家治國

【經文】

所謂「治國必先齊其家」者，其家不可教，而能教人者，無之。故君子不出家，而成教於國。孝者，所以事君也；弟者，所以事長也；慈者，所以使眾也。

《康誥》曰：「如保赤子。」心誠求之，雖不中，不遠矣。未有學養子而后嫁者也。

【白話直解】

所謂的「治國必先齊其家」，其家庭都不可教化，然而能教化他人，是沒有的事情。所以君子不出家門，然而能在國家完成教化。在家做好孝道，所以出社會就可事奉君王；在家能做好悌道，所以出社會就能事奉長者；在家培養好仁慈，所以出社會可善於使喚眾人。

《尚書・周書・康誥篇》說：「如同保護嬰兒一樣。」內心以真誠的態度去

追求，雖然不能達到目標，但也不會相差太遠。沒有在家先學會養小孩，然後再出嫁的事情。

【經文】

一家仁，一國興仁；一家讓，一國興讓；一人貪利，一國作亂；其機如此。此謂一言僨事，一人定國。

【白話直解】

一個家庭實踐仁德，一個國家可興起仁德；一個家庭實施禮讓，一個國家可興起禮讓；一個人貪圖利益，一個國家就會作亂；其玄機就是如此，這叫做一句話可敗壞事情，一個人可以安定國家。

【經文】

《詩》云：「桃之夭夭，其葉蓁蓁，之子于歸，宜其家人。」宜其家人，而后可以教國人。《詩》云：「宜兄宜弟。」宜兄宜弟，而后可以教國人。《詩》云：「其儀不忒，正是四國。」其為父子兄弟足法，而后民法之矣。此謂治國在齊其家。

【白話直解】

《詩經・周南・桃夭篇》說：「桃花開得鮮美，樹葉長得茂盛。猶如婦德俱足的女子嫁人，能讓全家人和諧。」具有和諧家人的品德，而後才可以教導國人。《詩經・小雅・蓼蕭篇》說：「兄弟和睦相處。」能與兄弟和睦相處，而後才能教導國人。

《詩經・曹風・鳲鳩篇》說：「威儀節操沒有差錯，足以導正四方的國家。」其行為足以讓父子兄弟效法，而後人民就可效法了。這就是所謂治國在齊其家。

【今本】

所謂「治國必先齊其家」者，其家不可教，而能教人者，無之。故君子不出家，而成教於國。孝者，所以事君也；弟者，所以事長也；慈者，所以使眾也。

《康誥》曰：「如保赤子。」心誠求之，雖不中，不遠矣。未有學養

子而后嫁者也。一家仁，一國興仁；一家讓，一國興讓；一人貪戾，一國作亂；其機如此。此謂一言僨事，一人定國。堯舜帥天下以仁，而民從之；桀紂帥天下以暴，而民從之。其所令，反其所好，而民不從。是故君子有諸己，而後求諸人；無諸己，而後非諸人。所藏乎身不恕，而能喻諸人者，未之有也。故治國在齊其家。詩云：「桃之夭夭，其葉蓁蓁，之子于歸，宜其家人。」宜其家人，而后可以教國人。《詩》云：「宜兄宜弟。」宜兄宜弟，而后可以教國人。《詩》云：「其儀不忒，正是四國。」其為父子兄弟足法，而后民法之也。此謂治國在齊其家。

◎宣聖孔子講義——

【本文】

「所謂治國必先齊其家者」一節，仍舊；中一節已改正移於前章，「故治國在齊其家」係重出，可刪；下即引《詩》三，仍原本。至「此謂治國在齊其家」止，為一章。

【白話直解】

「所謂治國必先齊其家者」這一節，仍然照舊，其中一節已經改正移至前面一章，「故治國在齊其家」這一句重複出現，可以刪除；下面即是引用《詩經》中的三篇，仍照原本。到「此謂治國在齊其家」為止，成為一章。

【本文】

此章係述治國之要。欲治其國，先齊其家，家齊而后可以治國，家不齊則不可治國。其理以國之本在家，本立而道生也，故本章先言齊家之效。及於國者，國與家比，國大家小，然積家而成國，家皆齊矣，國焉有不治者乎？且此處非僅言治法，蓋重在教，教固並及於政，然必先理而後事。以理言之，教之能行於其家，方可化於其國；若家猶未服，奚以使國人從耶？故治國必先齊家。

【白話直解】

這一章乃是敘述治國的要領。要治理國家，先要齊整其家，家道齊整然後可以治理國家，家庭不能齊整就不能治理國家。其中的道理是國家的根本在家

庭，根本樹立而後大道可生，所以本章先說明齊家的功效。

至於國家來說，國與家比較，國為大而家為小，然而積家可以成國，家道都已齊整，國家哪有不治理的呢？而且此處不僅談到治理的方法，還重視在教化，教化固然能夠及於政治，然而必先有理論而後至於事情。

以理論來說，教育要能夠行於家庭，方可教化於國家；如果家庭的成員都不服從，怎能使國人服從呢？所以治國必須先齊整其家。

【本文】

即以事言之，家為國本，家之為教也易，其政也簡，其人親，其物近，情易通也，性易盡也，故必先之。先家而齊矣，而後推之於國，亦如推修身之道以齊家者然，先近而遠，由易而難，事半而功倍也。況家齊而人皆法之，取譬於家，人皆有其家，人皆以自齊其家，國無不齊家矣！舉國皆能齊家，則國何有於治乎！

【白話直解】

即使以事理來說，家庭為國家的根本，家庭的教育比較容易，其政策也比

較簡單，家中的人物比較親近，感情也比較能溝通，所以必須先實行。能先在家道使齊整，然後推展於國家，也如同推展修身之道以為齊家其理相同，先近而致遠，由容易而困難，如此盡一半的力量，而可獲得加倍的效果。

況且家道齊整而人人都能效法，取此家道來做比喻，人人都有自己的家庭，人人都能自齊其家，那國家就沒有不治理了。全國上下都能夠齊家，那治理國家有何困難呢！

【本文】

然國雖如家，而猶有異者焉。故齊家者，猶未可謂之治國也。必也推其齊家之道以治國耳，此君子必推其所為焉。本章首稱「其家不可教，而能教人者，無之」，即所謂立本者也。

【白話直解】

雖然國家有如家庭，然而還有其不同之處。所以已經齊家了，還不能說是已經治國。必須要推展齊家之道，才能夠治國，這是君子必須推展其作為。本章首先說：「其家人都不能教化，然而能夠教化國人，是沒有的事。」這就是所謂的立本。

【本文】

次言「君子不出家，而成教於國」，即所謂以家為人效法者也。下言孝者三語，即所謂推齊家之道以治國者也。《康誥》諸語，皆述齊家之效，足以治國之理也。蓋齊家之道，必先以一身為則；身正則人自誠服，以盡己而修其身，以推己而及於人；忠恕之道已備，家自隨而齊；盡己以齊其家，推己以治其國，亦忠恕之行，而國焉有不治者乎？知乎此義，則知人心正如我心，人情可得，人性可盡，而教之必行，令之必從，不待先有其國，或先有其位，而後言治者也。

【白話直解】

其次談到「君子不出家門，然而能夠完成教化國人」，即是所謂以家中的人來效法。以下所說「孝者」等三句話，就是所謂推展齊家的方法，以至於治國。《康誥》所說的這些話，都是敘述齊家的效果，足以治理國家的道理。

由於齊家的道理，必先以己身作則；己身能行正道他人自然誠心服從，用以盡己全力而修養其身，用以推展自己來帶動別人；忠恕的道理已備全，家庭

自然跟著齊整：竭盡己力以齊整家庭，推展己力以至於治理國家，也就是忠恕之行，然而國家怎會有不治理好的道理呢？

知道這個真義，就能知道他人的心正如我的心，人情才可獲得，人性才能克盡，因而教化必能實行，政令必能服從，如此不必等待先有其國家，或者先有其地位，然後才能去說治國了。

【本文】

故曰：「如保赤子。心誠求之，雖不中，不遠矣。」保赤子者，盡己推己之謂也；不遠者，教必行、令必從之謂也；苟能如此，豈必有國有位而後能言治平哉？故曰：「未有學養子而后嫁者也。」

【白話直解】

所以說：「如保赤子。心誠求之，雖不中，不遠矣。」所謂的「保赤子」，就是盡己之責推己之力；所謂的「不遠」，就是教化必須推行、政令必須服從的意思；如果能夠如此，何必擁有國家與地位，然後才能談到治國、平天下呢？所以說：「從來沒有先學會養孩子，而後再出嫁的事情。」

【本文】

「一家仁，一國興仁」，此言家為國人表式；「一人貪利，一國作亂」，此謂由己不謹，而國人相率為亂也。雖言齊家，仍不離修身；身可以為人法，則其家亦可以為國式也。

【白話直解】

「一家能行仁德，一個國家就能夠興起仁德」，這是說明家庭是國人的表式；「一個人貪求利益，一個國家就會作亂」，這是說明由於自己不謹慎，從而使國人互相牽引去作亂。雖然說齊家，仍然離不開修身；此身可以為世人所效法，那齊家也可以成為治國的模式。

【本文】

再細求之，不獨一家也、一身也，即一言之微猶可僨事，而一人之德即可定國，其相應有如此。故君子欲國之治，可不自修其身、齊其家乎？身之於家、於國、於天下，皆以忠恕行之，則欲仁而仁、欲讓而讓，仁讓由己，而國人從之俱化，此為善之效，有不期然而然者。

【白話直解】

再仔細的推求，不只是一家或者一身，即使是一言的微細，仍可敗壞事情，然而一人的德行，也可以安定國家，其間的相應有如此的效果。所以君子要國家能治理，可以自己不修養其身、不齊整其家嗎？己身對於家庭、國家、天下來說，都要以忠恕來推行，如此要仁能得仁、要讓能得讓，要仁要讓由自己先做起，從而國人能遵從而全受到感化，這就是行善的效用，有料想不到的效果。

【本文】

反之，則以己之貪利，人相效而爭奪以起；一言害德，而人相率而背畔；為惡之效，亦不期然而然矣！故聖人為己，時自警惕，恐或動於惡而召覆亡，此堯舜之所以治也。小人不知天命，不能敬畏，逐物徇欲，妄作妄言，而致眾畔親離、家亡國滅，此桀紂之所以亂也。故治亂之機，在己而不在人，在自立其德，而不在貪其利，在先示以仁讓，而不可妄言以惑眾也。

【白話直解】

相反來說，就是以一己貪圖利益，他人互相效法而興起爭奪的風氣；一句話敗壞德行，從而他人互相牽引而叛變；做壞事的效應，也會有意想不到的後果。所以聖人對於自己，時時自我警惕，恐怕有時動了惡念而招來敗亡，這是堯舜所以能治國的原因。

小人不知道天命，不能夠敬畏，追逐外物而徇求私慾，妄作妄言導致眾叛親離、家亡國滅，這是桀紂的時代所以混亂的原因。所以治理與混亂的契機，在於自己而不在他人，在於自己建立德行，而不是在貪圖其利益，在於自己先表示仁讓，然而不可妄言以蠱惑民眾。

【本文】

夫一人定國者，聖人而王者也，言足以為民法，行足以為民則，重仁讓、先禮教，利當前而不貪，欲在物而不蔽，兢兢自持、惟勤惟謹，而后人懷其德、化其教，政行而民安，雖與之天下，無不平矣，況一國乎！故君子為治，知高位之不易居，大權之不易握，身在民上，必自待以下，德為民望，必謹慎

以審言察行，思治日亟，則不敢圖功，居位日久，則不敢貪利。明天之道也，順性命之正也。

【白話直解】

談到一人能夠安定國家，是說聖人而能推行王政，言論足以為民眾效法，行為足以為民眾典範，重視仁讓、先以禮儀教化，利益當前而不貪圖，喜歡其物而不被蔽障，以戰戰兢兢自持、專心勤勞謹慎，然而後人懷念其德行、受其教育而感化，政治施行而人民安定，雖給與天下，都能無不太平，何況是一個國家！

所以君子的治國，知道居高位不容易，大權不容易掌握，己身雖在人民之上，必須看待自己在人民之下，其德為人民所仰望，必須要謹慎以審視觀察自己的言行，想到治理之事非常緊急，就不敢妄圖功名，居在高位日久，就不敢貪利。是因明白天道的運行，順從性命的正道。

【本文】

天無為而能恆久，不息之道也；性無物而自光明，不染之道也。惟能無

為，始合天道；惟能光明，始順性命，皆自修身致其功也。故君子以道為治，以天道為政，以性命為教。天從而民不違，性正而物皆順，此聖王之治也。不教而勸，不令而服，況教之、令之者乎？故君子處萬事而無所容其心，平天下而無所用其智，垂拱而治，不慮不思而無所遺；不貪利而得天下，不圖功而治其國，蓋能本乎天道、適乎人情之至者也，堯舜之謂也。

【白話直解】

天道無為因而能夠長久，是生生不息之道；本性無障物因而自然光明，是無污染之道。只要能無為，才能合乎天道；只要能光明，才能順遂性命，這些都是從修身開始以達成功效。

所以君子以正道來治國，以天道為政令，以性命為教化。天意順從而人民不違背，本性端正而萬物都能順從，這些都是聖王的治國。不必教導而能勸化，不必命令而能服從，何況是教化、命令呢？

因而君子處理萬物，沒有不能以心包容，平定天下並不使用其聰智，毫不費力而能治國，不必思慮而無所遺漏，不貪圖利益而獲得天下，不圖謀功勞而能治理國家。由於能夠本於天道、適應人情所導致的，這就是堯舜之道。

【本文】

故儒者為教亦同，勵己而化行、修身而教施，天下無不從其言、感其德。一言而為後世法，一行而為後世則，凡日月所照、霜露所隊，莫不尊親，不必有其土地，不必居其權位，而民奉之如神、敬之如天，蓋其德所致也，非竊名貪功者可語也。故聖人為教，不強人以從，不嚴法以迫人，不夸以示人，不以外而忽內，末而忘本，皆順性之正、率天之道也。

【白話直解】

因此儒者所為的教化也是一樣，惕勵自己而推行教化、修養自身而施行教化，天下人無不遵從他的話、感恩其德澤。每一句話都能成為後世所效法，每一行為都能成為後世的準則，凡是日月能照射的地方、霜露能降至的地方，沒有不尊敬其親人，不必擁有其土地，不必居於其權位，然而人民能遵奉如同神明，敬重如同上天，這都是由於其德澤所導致，不是那些竊名貪功的人可以談得上的。

所以聖人的教化，不勉強人民順從，不以嚴刑峻法脅迫人，不誇耀自己以

示人，不因外功而忽視內德，逐末而忘本，這都是順從本性的正道、率性於天道。

【本文】

故其成也，無功而功，莫與大；無名而名，無與齊；無利而天下皆利之，無為而無不為；無德而德自大，無道而無不適於道。教之極，化之至，無世界方域之殊、人民風俗之異，皆將崇而奉之、信而行之矣。

【白話直解】

所以其成就，雖不居功而有功，沒有比其更大；不追名而成名，沒有能與其齊名；不貪利而天下皆有利，無所為而無所不為；不執德而其德自大，不顯道而沒有不適應於道。

這是教化的極致，沒有世界地方區域的分別、人民風俗的差異，都能夠遵從而敬奉之、信任而推行之。

【本文】

又曰：自一家以推及一國，固如一身推及一家，惟國中政教極多，須使人

人均能率從，故非以身作則不可。言之為效，不若行也，為國者必事事慎戒、處處謹循，以為眾法。蓋一人之邪，足以為國之亂；一人之正，亦足以致國之治，其影響至大，又非僅一人之得失、一家之禍福也。故堯授舜位，而告以「天之曆數，在爾之躬，四海困窮，天祿永終。」舜禹亦然，皆誓於天以明其志，不敢少違其訓。其重天命，即重民命也，故克享天命，而四海永寧。

【白話直解】

又說：自一家開始推展及於一國，固然如同一身推及於一家，只是治國之中相關的政教極多，必須使得人人都能相率遵從，所以沒能以身作則是不可以的。言語推行的效果，不如實際行動，治理國家的人必須事事戒慎、處處謹慎遵循，以此可為眾人效法。

由於一人的邪惡，足以成為一國的亂源；一人行正道，也足以導致國家的治安，其影響非常巨大，又這不僅僅是關係一個人的得失、一個家庭的禍福而已。

因此堯帝傳位給舜帝時，告訴他說：「上天的運數就落在你身上，你要盡

力奉行天命，實行中道。如果天下百姓生活陷入困境，上天的祿位就會無限期終止。」

舜帝傳位給禹帝時也是一樣，都要向天發誓以明其心志，不敢稍微違反其訓言。其重視天命，就是重視人民的性命，所以能夠安享天命，而且使得四海能夠永遠安寧。

【本文】

聖人為君，未嘗敢肆其心，兢兢業業以持其躬，匪伊朝夕，靡有自逸，其治乃大，其明治平之道也。蓋道者無不平，在上者必下其心，道乃不危。苟自以為君而虐其民，自失其德而示民無德，是亂也。故治國之要，在以一人為天下責，不可以天下為一人責。堯舜之戒慎，非有所迫也，非為名也，以其道耳，合道則聖，背道則昏。桀紂之昏，以天下惟吾尊，惟所欲而莫予違，遂敢為暴虐，荼毒其民，而民欲與俱亡，故身殘國敗，而天命莫續也。

【白話直解】

聖人成為君王，其心不曾膽敢放肆，必然親身以兢兢業業行事，不分早

晚，不敢自我放逸，其治理才有大效果，這是由於聖人明白治國平天下的方法。由於大道沒有不公平，居上位的人其心必須謙下，治理之道才不會危險。如果自以為當上君王，就可以虐待百姓，自失其道德而顯示對百姓無德，就會混亂。

所以治國的要領，在於領導人要為天下負責，不可以天下人為領導者一人負責。堯舜二帝的戒慎恐懼，不是為他力所強迫，也不是為了名氣，因其明白大道，能順合大道成就聖智，背道而馳必然昏亂。

桀紂二王的昏庸，以為天下唯我獨尊，唯有縱慾而沒人敢違背，於是敢於行暴虐之道，毒害百姓，因而百姓想要與其一起死亡，因此己身受殘害，國家遭到敗亡，而且天命不能再繼續了。

【本文】

故君子為國，必自戒慎恐懼，有德以式於民，以契於天；即不在位，亦如是以為教，使遠近咸服，莫不隨化，故身在家而教成於國也。身在家而教成於國者，無他，以其善推所為耳。人之性同秉於天，其德同，以吾德感，無有不

同化者也。《書》曰「如保赤子」，正以赤子全其性，德皆同也。人不失其赤子之心，即仁也。仁，性德之大者，推其仁，則國皆化而為仁；推其恕，則國皆化而恕，苟推之無盡，化亦無盡矣。

【白話直解】

因而君子治理國家，必然自己要戒慎恐懼，有德行成為人民的模範，以此契合天意；即使是沒有官位，也是以如此來教化，使遠近的人都能服從，無不受其感化，所以身雖居於家中而能完成教化於國人。身居家中而能夠完成教化於國人，沒有其他的原因，只因善於推行其作為而已。

人的本性都是來自上天，其德性都是相同，能以我的德性感化，沒有不被同化的。《書經・康誥篇》說：「如保赤子。」正是因為赤子能保全人的本性，其性德都是一樣。

世人不失去赤子之心，就是仁。所謂的仁，是性德中最尊大的，能夠推展仁德，那麼全國都能受到感化而有仁德；能夠推展恕道，那麼全國都能受到感化而行恕道，如果能無止盡推展，那感化也會無止盡。

【本文】

故君子求諸己之所得，施於人無不應，故曰：「雖不中不遠矣！」夫同化之效如此，君子不患無其位也。苟修其身以及其家，雖不出家而教日以遠，不必先求之人也。女子雖在家，而夙夜承父母之訓，其嫁也，自能善其生育也，亦以其教之化同，其所化者應也。君子雖不在位，教且行於全國，其仕也，自能善其政令也，豈必先政令而後可仕哉？故君子為政，只在教中，而為教只在推性之德耳。

【白話直解】

所以君子要求自己要有所得，以此施用於人無不善應，所以說：「雖不合乎中道也不會太遠。」同化有如此的效應，所以君子不憂患自己沒有地位。如果能修其己身以及於其家庭，雖然沒有離開家中而其教化天天遠播，就不必先去求人了。

女子雖然居於家中，而且早晚承受父母的教訓，其嫁夫之後，自然能夠善用其生育之道，也是因其教化相同，也必有所感應。君子雖然不在官位，教化尚且能推行於全國，當其為官時，自然能夠善用其政令，難道必須先有政令而

後才可當官嗎？所以君子參與政治，只是為了教化，然而教化只是為了推展性德而已。

【本文】

故治國在齊家，齊家在修身也。苟明此道，則修其身者，即為齊家治國者也；齊其家者，即為治國平天下者也，只在本吾性德、推吾仁恕，在家則教行，在位則治成，無往而不化，無往而不從。此君子之學，本於己者也。《詩》所云「宜其家人」，宜其家人，已齊其家矣，故可教國人也。如桃之葉蓁蓁者，由於其華之灼灼；其華之灼灼者，由於其樹之夭夭；而樹夭、華灼、葉蓁蓁者，其實未有不蕡者也，正謂人之能立其德者，其家人無不宜；家人宜者，其教自可及國人也。

【白話直解】

所以治國的基本在齊家，齊家的根本在修身。如果能夠明白這個道理，那修其身，就是為齊家、治國做準備了；齊其家，就是為治國、平天下做準備。其根本在自己找回本具的性德、推展我本有的仁恕，居家就能推行教化，在位

則能有治理的成效，無往而不能感化，無往而不順從。

這個君子的學問，根本就是在自己。《詩經・周南・桃夭篇》說「宜其家人」，能夠適宜其家人，就已經做到齊其家了，所以可以教化國人。有如桃的樹葉能長得茂盛，由於桃花開得鮮明；其花能開得鮮明，是因其樹長得茁壯。

然而桃樹茁壯、桃花鮮明、桃葉茂盛，其結成的果實沒有不眾多的理由，這正是說明世人能夠建立其品德，其家人沒有不適宜的；其家人能夠適宜，其教化自可遍及全國。

【字句註解】

一、蓁：讀焚，形容草木結子很多的樣子。

【本文】

下之「宜兄宜弟」，及「其儀不忒，正是四國」諸語，皆此義也。人既宜兄宜弟，是家人無不宜矣，其可以教於國人者即在此。其儀之不忒者，其教之可化於國亦可知矣！蓋其家人如父子兄弟，皆足以為法，而民亦從而法之矣。此即教之化及於國，而莫非由於身之德及於家人也。

【白話直解】

以下的「宜兄宜弟」，及「其儀不忒，正是四國」這些話，都是同樣的意義。世人的作為既然能適宜兄弟，所以其家人無不適宜，其所以能夠教化國人也就是在此。其行儀而沒有差錯，其教育之所以能感化國人也就可以知道了。

因為其家人有如父子兄弟，都足以成為效法的模範，因而百姓也順從而效法。這就是教化能夠遍及全國，莫非是由於己身的德澤，能及於家人的緣故。

【本文】

宜兄，謂善友；宜弟，謂善恭；父子兄弟足法者，謂父慈子孝兄友弟恭，無不可法也。此齊家之至，而即治國之所自也。夭夭，指樹，此《詩》以桃之夭夭，比人之善修其身、立其德，而足以齊家以教國人，莫不由於本之先立耳；本立者其枝榮、其華灼、其實蕡，其應必矣！人而能立其德、修其身、齊其家，教自化於國，其應亦如之，故曰：「治國在齊家。」

【白話直解】

所謂的宜兄，是說善用友誼；所謂的宜弟，是說善用恭敬；所謂的父子兄

弟足法，是說父慈、子孝、兄友、弟恭，沒有不可效法的。這是齊家的至高原則，而且就是能夠治國的由來。

所謂夭夭，指的是樹，這篇《詩經》以桃之夭夭，比喻世人的善於修養其身、樹立其德，從而足以齊家並能教化國人，莫不是由於根本首先要建立而已；根本建立，其枝葉就能茂盛、其花就能鮮明、其果實就能眾多，其應合是必然的，所以說：「治國在齊家。」

◆宗主孚聖附注——

【本文】

本章「貪利」，原誤為「貪戾」。宣聖以治平不能不謀人民福利，故後有生財大道，及以義為利之訓。然恐在上者，因爭貪一人之利，而忘大眾之福利，是必啟爭奪之禍而亂作矣。故孟子以梁王尚利而告以其害，王好利，則以下者無不隨之利己而圖；而利有盡，欲無窮，此所以爭奪也。故曰：「不奪不饜。」既相奪矣、欲不為亂，得乎？此夫子所謂「一人貪利，一國作亂」者

也。觀於今世，此語尤信，苟望無亂，必在上者不貪。

【白話直解】

本章的「貪利」，原本誤植為「貪戾」。宣聖孔夫子以治國平天下，不能不為人民謀福利，所以後面談及生財的大道理，以及以義為利的聖訓。然而恐怕在上位的人，因為爭相貪圖一己的利益，而忘記大眾的福利，因此必然掀起爭奪的禍害而興起混亂。

因此孟子以梁惠王崇尚利益，而告訴其將導致禍害，君王喜好利益，那麼其領導之下的官員，無不跟隨他為了私利而圖謀；然而利益有盡之時，慾望卻是無窮盡的，所以會產生爭奪。

因此說：「不能爭到手，就不能滿足。」既然互相爭奪，想要不混亂，能夠嗎？這就是孔夫子所謂的「一人貪利，一國作亂」的意思。觀察如今的世況，這句話尤其可信，如果希望不混亂，必須在上位者不貪利。

述治國平天下

【經文】

所謂「平天下在治其國」者：上老老，而民興孝；上長長，而民興弟；上恤孤，而民不倍。是以，君子有絜矩之道也。

【白話直解】

所謂的「平天下在治其國」：在上位者能尊敬老人，從而人民興起孝道；在上位者能敬重長上，從而人民會興起悌道；在上位者能體恤孤貧，從而人民不會悖逆正道，是以君子行道審己度人，使能各得其宜，所以君子有絜矩之道。

【經文】

所惡於上，毋以使下；所惡於下，毋以事上；所惡於前，毋以先後；所惡於後，毋以從前；所惡於右，毋以交於左；所惡於左，毋以交於右；此之謂絜矩之道。

【白話直解】

不喜歡上位者對你的行為，就不要用來對待下位者；不喜歡下位者對你的行為，就不要用來對待上位者。不喜歡前者對待你的行為，就不要用來對待後者；不喜歡後者對待你的行為，就不要用來對待前者。

不喜歡右邊者對待你的行為，就不要用來對待左邊者；不喜歡左邊者對待你的行為，就不要用來對待右邊者，這就是所謂的絜矩之道。

【經文】

《詩》云：「節彼南山，維石巖巖；赫赫師尹，民具爾瞻。」有國者不可以不慎，辟，則為天下僇矣！

【白話直解】

《詩經‧小雅‧節南山篇》說：「巍峨高大的南山，巖石聳立在其上。盛德顯赫的尹太師，人民都仰頭瞻仰著。」擁有國家的統治者不可以不謹慎，行為偏差了，將被天下人所殺戮。

【經文】

《詩》云：「殷之未喪師，克配上帝；儀監于殷，峻命不易。」道得眾，則得國；失眾，則失國。是故君子有大道，必忠信以得之，驕泰以失之。

【白話直解】

《詩經・大雅・文王篇》說：「殷商尚未失去人心時，其作為仍能合乎天意；請以殷商為借鏡，要保有天命實在不容易。」依天道能得眾心，就可獲得國家；失去眾心，就會失去國家。因此君子要保有大道，必以忠信取得，必因驕泰失去。

【經文】

《康誥》曰：「惟命不於常。」道善則得之，不善則失之矣。《楚書》曰：「楚國無以為寶，惟善以為寶。」舅犯曰：「亡人無以為寶，仁親以為寶。」

【白話直解】

《尚書・周書・康誥篇》說：「天命是沒有常態的。」能行善道就能獲得，不能行善道就失去了。《楚書》說：「楚國沒有寶貝，只有以善為寶貝。」舅犯

狐偃說：「流亡的人無以為寶，只能把仁親當作寶。」

【字句註解】

一、舅犯：晉文公重耳之舅狐偃，字子犯，春秋晉人。

【經文】

《秦誓》曰：「若有一个臣，斷斷兮，無他技，其心休休焉，其如有容焉，人之有技，若己有之；人之彥聖，其心好之，不啻若自其己出，寔能容之，以能保我子孫黎民，尚亦有利哉！人之有技，媢疾以惡之；人之彥聖，而違之俾不通，寔不能容，以不能保我子孫黎民，亦曰殆哉！」

【白話直解】

《尚書・周書・秦誓篇》說：「如果有一個大臣，忠厚老實，好似沒才能，但其心胸寬廣，具有容人的肚量。別人有的才能，有如自己的一樣；別人的才德兼備，他能心悅誠服，不僅從口頭讚賞，還打從心中敬仰。如能延攬這種人來治國，就足以保護我的子孫和百姓，可以為人民造福利。如果別人具有才能，就嫉妒厭惡，別人才德兼備，他就壓制排擠，使其不能施展能力，無論如何不能容

人。如果用這種人來治國，不僅不能保護我的子孫及百姓，也可以說是非常危險。」

【經文】

唯仁人放流之，迸諸四夷，不與同中國。此謂「唯仁人為能愛人，能惡人。」見賢而不能舉，舉而不能先，命也；見不善而不能退，退而不能遠，過也。好人之所惡，惡人之所好，是謂拂人之性，菑必逮夫身。《詩》云：「樂只君子，民之父母。」民之所好好之，民之所惡惡之，此之謂民之父母。

【白話直解】

唯有仁君會將這種人流放，將他驅逐到四夷的邊疆地帶，不讓他與國人相處在一起，這就是所謂「唯有仁德的人才真正能愛護人，能厭惡人。」見到賢能的人卻不能舉用，舉用卻不能優先，是違反天命。看到不善卻不能退離，退離卻不能疏遠，就是過失。

喜好世人之所厭惡，厭惡世人之所喜好，這是稱為拂逆人性，災難必然降臨其身。《詩經・小雅・南山有臺篇》說：「能使百姓快樂的君王，就是人民的父

母親。」人民所喜歡的他也喜歡，人民所厭惡的他也厭惡，這就是所謂的人民之父母。

【經文】

是故，君子先慎乎德：有德此有人，有人此有土，有土此有財，有財此有用。德者，本也；財者，末也；外本內末，爭民施奪。是故，財聚則民散，財散則民聚。是故，言悖而出者，亦悖而入；貨悖而入者，亦悖而出。

【白話直解】

因此君子先謹慎自己的德行：有德行就會有人擁護，有人擁護就會有土地，有了土地就有財富，有了財富就能使用。德是根本，財是末端；以財為根本以德為末端，必然引起百姓爭奪利益。

所以，聚集財產於己，人民散離；財產散發於民，人民聚集。因此，言語悖理說出，也會悖理而聽受；財貨悖理而進來，也會悖理而出去。

【經文】

生財有大道：生之者眾，食之者寡；為之者疾，用之者舒，則財恆足矣！

仁者以財發身，不仁者以身發財。未有上好仁，而下不好義者也。未有好義，其事不終者也。未有府庫財，非其財者也。

【白話直解】

生養財富有正當的方法：生財的人多，耗費的人少；生財的人殷勤，消費的人節制，財富必然經常豐足。仁慈者以財富充實法身，不仁慈者以此色身發財。從來沒有上位者喜好仁德，然而下位者不喜歡道義的；從來沒有喜歡道義，做事卻不能有始有終者；也從來沒有說儲存在國庫的財貨，不是屬於國君所有的。

【經文】

孟獻子曰：「畜馬乘，不察於雞豚；伐冰之家，不畜牛羊；百乘之家，不畜聚斂之臣；與其有聚斂之臣，寧有盜臣。」此謂國不以利為利，以義為利也。

【白話直解】

孟獻子說：「養有四匹馬拉車的士大夫，就不必去養雞養豬；伐冰的卿大夫，不必去養牛養羊；擁有百輛兵車的諸侯，就不該任用聚斂的臣子；與其任用

聚斂的臣子，寧可任用盜取主人財物的家臣。」這就是所謂國家不以利益為利益，要以道義為利益。

【經文】

長國家而務財用者，必自小人矣；彼為善之，小人之使為國家，菑害竝至，雖有善者，亦無如之何矣！此謂：「國不以利為利，以義為利也。」

【白話直解】

掌理國家而注力於聚斂財貨，必然出自小人的計策；然而國君還認為此等小人是好的，所以任用小人來治理國家，天災人禍必然一起來到，此時雖有賢士想要幫忙，也是無能為力了，這就是所謂的「國不以利為利，以義為利也。」

【今本】

所謂平天下在治其國者：上老老，而民興孝；上長長，而民興弟；上恤孤，而民不倍。是以，君子有絜矩之道也。所惡於上，毋以使下；所惡於下，毋以事上；所惡於前，毋以先後；所惡於後，毋以從前；所惡於

右，毋以交於左；所惡於左，毋以交於右；此之謂絜矩之道。詩云：「樂只君子，民之父母。」民之所好好之，民之所惡惡之，此之謂民之父母。《詩》云：「節彼南山，維石巖巖；赫赫師尹，民具爾瞻。」有國者不可以不慎，辟，則為天下僇矣！《詩》云：「殷之未喪師，克配上帝；儀監于殷，峻命不易。」道得眾，則得國；失眾，則失國。是故，君子先慎乎德：有德此有人，有人此有土，有土此有財，有財此有用。德者，本也；財者，末也；外本內末，爭民施奪。是故，財聚則民散，財散則民聚。是故，言悖而出者，亦悖而入；貨悖而入者，亦悖而出。《康誥》曰：「惟命不於常。」道善則得之，不善則失之矣。《楚書》曰：「楚國無以為寶，惟善以為寶。」舅犯曰：「亡人無以為寶，仁親以為寶。」《秦誓》曰：「若有一个臣，斷斷兮，無他技，其心休休焉，其如有容焉，人之有技，若己有之；人之彥聖，其心好之，不啻若自其己出，寔能容之，以能保我子孫黎民，尚亦有利哉！人之有技，媢疾以惡之；人之彥聖，而違之俾不通，寔不能容，以不能保我子孫黎民，亦曰殆哉！」唯仁人放流之，迸諸四夷，不與同中國。此謂「唯仁人為能愛人，能惡人。」見賢而不能

舉，舉而不能先，命也；見不善而不能退，退而不能遠，過也。好人之所惡，惡人之所好，是謂拂人之性，菑必逮夫身。是故君子有大道，必忠信以得之，驕泰以失之。生財有大道：生之者眾，食之者寡；為之者疾，用之者舒，則財恆足矣！仁者以財發身，不仁者以身發財。未有上好仁，而下不好義者也。未有好義，其事不終者也。未有府庫財，非其財者也。孟獻子曰：「畜馬乘，不察於雞豚；伐冰之家，不畜牛羊；百乘之家，不畜聚斂之臣；與其有聚斂之臣，寧有盜臣。」此謂國不以利為利，以義為利也。長國家而務財用者，必自小人矣；彼為善之，小人之使為國家，菑害竝至，雖有善者，亦無如之何矣！此謂：「國不以利為利，以義為利也。」

◎宗聖曾子注釋——

【本文】

夫子以今本《大學》「治平」一章，頗有錯簡，命先證正，可逐節審讀之。

讀首次節至《詩》云「樂只君子」節，此節應在後「菑必逮夫身」下。

【白話直解】

孔夫子因現今《大學》版本有關「治國平天下」這一章，顯然文中次序前後錯亂，命我先證明再加以更正，可以依節逐次審查研讀。第一節、第二節研讀到《詩》云「樂只君子」這一節應在後面「菑必逮夫身」的下面。

【本文】

讀「《詩》云：節彼南山」節至「殷之未喪師」節，此節下應接「是故君子必忠信以得之」一節；其下即接「康誥」、「楚書」、「舅犯」各節，蓋論為政之本，而明得失之源也。至今本「先慎乎德」以下五節，應在「《詩》云：樂只」節下，「生財有大道」節前。

【白話直解】

研讀「《詩》云：節彼南山」這一節到「殷之未喪師」這一節，這一節下面應銜接「是故君子必忠信以得之」這一節；往下即是接續「康誥」、「楚書」、「舅犯」各節。

凡是談論為政的根本，是要明白得失的根源。至現今的版本「先慎乎德」以

下的五節，應該放在「《詩》云：樂只」這一節之下，「生財有大道」這一節之前。

【本文】

讀「秦誓」節、「唯仁人」節、「見賢」節、「好人之所惡」節、「秦誓」節「不啻若自其口出」，「口」字係「己」字。

【白話直解】

研讀「秦誓」之節、「唯仁人」之節、「見賢」之節、「好人之所惡」之節、在「秦誓」之節中的「不啻若自其口出」，此「口」字應是「己」字。

【本文】

「見賢」節，「命」字不錯，讀原音，蓋謂命，為能好賢者，如《禮經》：「今眾人之命儒也妄，常以儒相詬病。」以自名為儒，其實妄也，故人以儒相詬病。本節既能見賢，非不知賢否也，見賢而能舉，非不能親賢者也；但既知其賢，又從而舉之，而獨不能先於眾人，使之在上，是徒有好賢之名，而無用賢之實。所謂「自命為能好賢者也」，故曰命也，意猶名也。

【白話直解】

關於「見賢」這一節，「命」字沒有錯誤，要讀原音。所謂的命，是要能喜愛賢能的人，有《禮記‧儒行篇》說：「如今眾人喜好儒學也有妄見，常以儒學爭相詬病。」以此自以為是學儒家，其實是錯誤的，所以造成世人對儒家爭相詬病。

本節說到既然能夠見到賢能的人，並非不知道賢能與否；見到賢能者而且能夠舉用，並非不能夠親近賢能的人。既然知道其是賢能，又接著能舉用，然而只是不能比眾人更先舉用，使其能夠在眾人之上，這是徒有好賢的虛名，然而沒有用人的事實。所謂的「自命為能好賢者也」，所說的命，其含意猶如名。（自命，就是自名，自稱、自己以為的意思。）

【本文】

若後人讀為「慢」，其義甚強；且既舉矣，亦非盡慢賢者。又有謂應作「先命也」讀，其義固通，然如「遠過也」句，則不可。蓋過，只是過失，以既見不善，是已能辨善不善矣，見其不善而能退之，是已知不善之害矣，惟退之不能

遠，猶不免於過失，必終有復進之虞也，故皆不當也。且此節與上下三節，皆言好惡之義，而重在以好惡為公，而收親賢遠佞、善善惡惡之效也。

【白話直解】

如果後人讀成「慢」，解釋為傲慢，其意義太過勉強；況且既然已經舉用，也並非完全是傲慢賢能者。又有人說應做「先命也」解讀，其意義固然可以相同，然而如果換成「遠過也」的句子，就不可以了。

說到過，只是過失，由於既然看到不善，此時以能夠辨明善與不善了，看到其不善而能夠退離，由於能夠知道不善的禍害，只是退離而不能疏遠，如此難免還犯過失，終究畢竟還有再前進的可能性，所以都是不恰當。

況且這一節與上下三節，都說明喜好與厭惡的涵義，而且重在以好惡為公，從而能收親近賢能遠離巧佞、贊成善者厭惡惡者的效應。

【本文】

此後即接前引「《詩》云：樂只君子」節，以結論為政好惡之道。此下，即接前「是故君子先慎乎德」節，及「德者本也」、「外本內末」、「是故財聚

則民散」、「是故言悖而出者」各節，均在「生財有大道」節上。自「生財有大道」節起，以迄終節，今本無誤。

【白話直解】

此後面隨即接著前面引用「《詩》云：樂只君子」這一節，以此作為結論來說明為政的好惡之道。從此以下，隨即接續前面「是故君子先慎乎德」這一節，以及「德者本也」、「外本內末」、「是故財聚則民散」、「是故言悖而出者」各節，都在「生財有大道」一節之上。自從「生財有大道」這一節起，以迄至終節，現今的版本沒有錯誤。

◆宗主孚聖附注——

【本文】

宣聖命曾子，將本章各節文義，加以校證；因有數處錯誤，而後人勉強解釋，有乖原意也。

【自話直解】

宣聖孔夫子命令曾子，將本章各節的文義，加以校證；因其中有幾個地方錯誤，從而後人勉強給予解釋，有違背原來的本意。

◎宣聖孔子講義——

【本文】

所謂「平天下在治其國者」一節，言天下之本在國，國治而以平天下，亦猶家齊而可以治國也，其本立故也。天下雖非一國，而人民同也；人同其生、同其性，則以吾性所適者，施之人皆適矣。以吾國所宜者，施之天下皆宜矣。雖習俗或殊、風土或異、教政或不一，而其欲以安其生、順其性，以使各得其所而無害，各厚其生，樂其利而無所患；則皆同矣。

【自話直解】

所謂的「平天下在治其國者」這一節，說明組成天下的基本是國家，國家能治理從而可以使天下太平，也如同家道能夠齊整，從而可以治理國家，其根本能

固立的緣故。

天下並非只是一個國家，然而其人民都是相同的；人民同樣有其生命、同樣有其本性，所以我的性命能夠適應的，施展於他人都能適應。以我國所適宜的，施展於天下都能適宜。

雖然習俗或有不同、風土人情或有不同、政教或有不一樣，然而其想要安定其生命、順應其本性，以便使其各得其所而不受害，各厚植其生命，樂於獲其利而無所憂患，都是相同的。

【本文】

是同者其本、異者其末，推其道以立其本，廣其用以齊其末，則雖蠻貊之邦、夷狄之國，皆可教之化、令之從，而況文明之族、智慧之民者乎？故平天下之道，非有異於治國也。且一國治矣，與國化之；一國安矣，與國順之，各治其國，各理其民，其政行而其教遠，不治者亦來服，其德隆而其惠廣，不化者亦來從，天下安有不治之國哉？天下無不治之國，是天下既平矣，豈必待武力之征服、智巧之攘取乎？故為道德者無以天下為私，而天下之民皆可教而化之、政而令之。而治國有餘者，即足以平天下；天下之平，正在國之治也。

【自話直解】

可見相同的是其根本，不同的是其末端，如能推展大道以樹立其根本，推廣其作用以齊整其末端，雖然在蠻貊夷狄等無文明的邦國，都可以將其教化、使其服從命令，何況是文明的種族、智慧的民族呢？

所以使天下太平的方法，並非是有不同於治國。而且一國的治理，全國能教化；一國的安定，全國都能順從，各自治理其國民，其政令能推行而教化能及於遠處，不是其治理之民也來服從；其德澤隆盛而其受惠者廣泛，未受感化者也前來順從，能如此全天下哪有不能治理的國家？

天下沒有不能治理的國家，所以天下就能太平，何必要等待以武力去征服、用智巧去奪取呢？所以有道德的人不以天下為私有，因而天下的百姓都可以教育而感化、以施政而命令。因而治國能有餘力，就足以平天下；因而天下的太平，正建立在國家的治理之上。

【本文】

故王道不以天下異其國，不以平天下異其治國也。苟能推其治國之道以平天

下，則天下之民，必皆被其教而從其令，其所感之者，在德不在力也。故我老老而民孝，我長長而民弟。孝弟本乎天性，有啟之者，其應必矣。

【白話直解】

所以王道不以為天下與國家有不同，也不以平天下與治國有所不同。如果能夠推展治國的方法以平天下，那麼天下的百姓，必然都被其所教化而服從其命令，其所受到感化的人，是在於其德澤而不在其權力。所以我能對父母盡孝，因而百姓從而盡孝，我敬重長輩，因而百姓順從而興悌。孝悌本於天性，有人能開啟，必然有人會呼應。

【本文】

不倍，謂不背其上；不二其心之謂忠，上能卹及孤獨，非孤獨者自蒙深澤。是上以德感、下以德化，而民無離心矣。故曰：「慎終追遠，民德歸厚。」慎終追遠，我盡在己，而其效則及於民。故君子平天下，不外推其德以化之。老老、長長、恤孤，皆己之德，孝弟不倍，皆德之化於民，能如是，天下有不平者乎？

【自話直解】

所謂的不倍，是說不違背其長上；心中無二主稱為忠，在上位的人能夠體恤及於孤獨之人，並非孤獨的人自己蒙受甚深的恩澤。是在上位者以德澤感應，在下位者以德澤教化，因而人民不會離心離德。

所以曾夫子在《論語・學而篇》說：「慎終追遠，民德歸厚。」所謂的慎終追遠，乃是我盡力在自己，而其效應能夠及於全民。所以君子的平天下，不外乎就是推展其德澤以感化百姓。

孝養雙親者、尊重長者、體恤孤獨，都是自己所積的德澤，不違背孝悌之道，能夠做到，天下哪有不太平的道理？

【本文】

故《禮》曰：「民入孝弟，出尊長養老，而國可安矣。」又曰：「彼國安，天下皆安。」此之謂也。君子但盡其性之德，推而及民，在國則國治，在天下則天下平，此所謂「絜矩之道」也。

【白話直解】

所以《禮記・鄉飲酒義篇》說：「百姓在家能行孝悌之道，出外能尊敬長輩安養老者，因而國家可以安定了。」又說：「國家能安定，天下皆能安定。」就是這個意思。君子只要盡力於其性德，推展而能及於百姓，在國家則國家能治理，在天下則天下能太平，這就是所謂的「絜矩之道」。

【本文】

絜矩者，至德為則而民化之，如懸令國中示其信也。人同化其德，如服其令而無不從。故王者致其德，霸者致其力，其感民不同，其欲民從一也。君子先忠恕，必自立其德，而不徒責人以從。故絜矩之道，但盡在己，與尚法立信者其義殊。

【白話直解】

所謂的絜矩，是以至德為準則而百姓受到感化，有如公布法令於國中以表示誠信。人民一同受其德澤感化，有如對於其命令無所不服從。所以行王道者致力於德澤，行霸道者致力於權力，其感化人民的方式不同，其想要人民服從是一樣的。

君子先行忠恕之道，必然先自己建立其品德，然而不會無故責令人民遵從。所以絜矩之道，只要求自己盡力，與那些崇尚以法立信的人，其意義是不同的。

【本文】

故君子不為天下而天下平，不嚴而畏、不令而服，以不教教之，故其效過於教；不令令之，其功大於令矣。故君子之絜矩也，一本於忠恕，忠恕不違乎道。故君子治平，皆以道也。「所惡於上」一節，即明忠恕之義，既盡其在己，而後推以及人。故絜矩之道，即足以平天下也。惟其先忠恕，故必自立其德。在上位者，必戒慎恐懼以持其身，使無失德，而後民皆服之，苟有不檢，失德昭彰，則民悔之；其暴虐者，民皆怨之，桀紂幽厲，身亡國滅，先失德也。

【白話直解】

所以君子不有為於天下，然而天下能太平，不以威嚴而人敬畏、不以命令而使人服從，不以教化的形式卻能達到教化的效果，所以其效果超過教化；不命令而人能遵令，其功效大於命令。所以君子的絜矩，一概本於忠恕之道，忠恕之道不會違背大道。所以君子的治國平天下，都是以大道。

「所惡於上」這一節，就是說明忠恕的真義，既然是盡在一己，然後推己及人。所以絜矩之道，就足以平定天下了。由於其必先忠恕，所以必須先自建立其品德。

居於上位的人，必須要戒慎恐懼以常持己身，使不要失去品德，然後百姓都能服從。如果稍有不檢點，失德的行為顯現於眾，那百姓就會悔恨；尤其暴虐的君王，百姓都怨恨他。夏桀、商紂、周幽王、周厲王，本身死亡國家破滅，是先失其品德的緣故。

【本文】

故引南山詩為喻，言天下之民，皆瞻其所為，苟有邪僻之行，必為天下之戮。此可見君子絜矩之道，必先戒慎恐懼以立其德，而後可以平治天下國家矣。即如商紂之失德而亡殷社，正為國者之鑒也。彼失德而亡，則欲不亡者，胡不立其德耶？且天下國家，非一人也，人有不悅，則天命不復；故得國者先得眾，失國者先失眾。苟自失其德，眾將離心，眾叛親離，國欲不亡，誰與守之？此商紂之可鑒也。觀其詩意，可知周王之戒慎恐懼，以自立其德，故其奄有天下，克膺天命者，有自來也。

【自話直解】

所以引用《詩經》節彼南山的詩句來做比喻，說明天下的百姓，都在觀看其所作所為，如果有邪惡偏僻的行為，必然為天下人所侮辱。由此可見君子的絜矩之道，必先做到戒慎恐懼以建立其品德，然後才能夠治理國家使天下太平。

有如商紂的失德，從而使殷商的社稷敗亡，正是可以為治國者的借鏡。彼因失德而敗亡，那麼想要不敗亡，為何不建立品德呢？況且天下國家，不是屬於一個人的，人民不喜歡，天命就不再是你所有；所以要獲得國家必先獲得眾心，失去國家必定先失去眾心。

如果失去品德，眾人將會離心，導致眾叛親離，國家想要不滅亡，誰來守護呢？這在商紂的身上可為借鏡。觀察此篇《詩經》的含意，就可以知道周王的戒慎恐懼，以此來自我建立品德，所以他擁有天下，能承擔天命，是有其原因的。

【本文】

得者先忠信，失者先驕泰，此千古不易之理也，蓋天下國家，眾民所依者，其在德矣。德立則民皆得其所，德失則民不得其生。有如影響，君子知此，故必

以忠信為主。忠則己無不盡，信則人無不從，民從而歸焉，天亦眷之，故得民者得國天下矣。其非然者，則以為在民之上，威足以畏之，權足以迫之，恣其所欲而為驕泰，失德甚矣；驕則民受其虐，泰則民怨其暴，而眾心離，民離而天亦棄之，此其所以失國天下也。

【白話直解】

得民者必先守忠信，失民者必先驕泰，這是千古不變的真理。由於天下國家，其能夠讓民眾所依存的，就是其所存在的德澤。德澤能樹立，那民眾都能獲得居所，德澤喪失，那民眾就不得生存了。

有如影隨形響隨聲，君子知道這個道理，所以必然以忠信為主。能忠則自己無不盡力，能信則人民無不順從，人民隨從而歸附，上天也會眷顧，所以得民心者可以得國家及天下。

那些不以為然者，就會以為自己站在人民之上，權威足以令人畏懼，權力足以脅迫，放縱他所要的慾望而表現出驕泰，這是非常的失德；驕縱心一起百姓必受其虐待，驕泰心一起人民怨恨其暴力，從而眾人的心遠離，民心遠離繼而上天也放棄了，這就是失去國家及天下的原因。

【本文】

故得失在己不在民，安有君之不德，而久保其國者？此君子有大道以致其治平矣。

【白話直解】

所以得失的原因，在自己而不在人民，怎會有君王沒有道德，然而可以長久保有國家的？這就是君子能行於大道，以至於可以治國平天下。

【本文】

夫君子之為忠信而戒驕泰，非必存得失之心，蓋所本者道也。道先德，德立則得之，德失則失之。道在善，善則得眾而得國；不善，則失眾而失國。道先忠信而戒驕泰，忠信則得國，驕泰則失國，一本於道而已，非為得失而為之也。故三節皆言道之用也。

【白話直解】

談到君子為了達於忠信而戒除驕泰，並非必須存有得失的心態，因為其所根本的是大道。道在德之先，能立德則可得道，失德必然失道。得道在行善，能行

善就可得到眾心而且獲得國家；不能行善，就會失去眾心而且失去國家。

修道先要做到忠信而且戒除驕泰，能行忠信就可得到國家，若驕泰就會失去國家，這一切的根本在於行道而已，並非是為了得失而去做的。所以這三節都是說明大道的作用。

【本文】

道得眾者，有道以得民也。有大道者，尚忠信戒驕泰之道也。道善者，本道而能善也。故三節皆有道字，後人釋為言云者誤也。下引《楚書》一節，亦如《康誥》之義；「舅犯」一節，亦如《楚書》之義，皆明治國之道，必以道為本，而重在立德，主忠信、尚善、親仁，數者，皆道之用也。君子時時不違於道，故能治其國而平天下也。

【白話直解】

所謂的道得眾，是有道者可以得民心。所謂的有大道，是崇尚忠信而戒除驕泰的方法。所謂的道善，是本著大道而能行善。所以這三節都有「道」這個字，後來的人把它解釋成「言」，這種說法是錯誤的。

下面引用《楚書》這一節，也如同《康誥》的涵義；「舅犯」這一節，也如同《楚書》的涵義，都是說明治國的方法，必須以大道為根本，而且重要在於立德，其中主忠信、尚善、親仁，這幾項都是大道的作用。君子能時時不違背大道，所以才能治理其國家而使天下太平。

【本文】

自首節起至「舅犯」節止，為一大節，係言治國之本，在明道以立德，而本道之用以盡其己之德，推而及於人，而以得失二者相衡，以見治國之道之切不可忽也。

【白話直解】

從第一節起到「舅犯」這一節止，是為一大節，乃是說明治國的根本，在於明白大道以為立德，而且本於大道的作用，以克盡一己之德，推展而及於眾人，因而以得失這兩者互相衡量，以此可見治國的方法切實是不可以疏忽的。

【本文】

自「秦誓」節至「《詩》云樂只」節，為一大節，係述好惡之道，言為國

者，其好惡必公，以民為心，始能得民也。「秦誓」所云，即謂人如能為民進賢退不肖，而以天下為公，不私其才，不忘人之才，庶能得民之心而保其國。若不能公其好惡，進小人而退君子，疾人之才而貪其位，是自利一人者也。自利者，民不得其惠，反受其害，民且離心，而國且不保，此在位者必慎之也。

【白話直解】

自從「秦誓」這一節到「《詩》云樂只」這一節，是為一大節，乃是在敘述好惡的道理，談到治理國家的人，其喜好與厭惡，都必須依公理，以人民的心為心，才能獲得民心。

「秦誓」所說的，就是說領導人如果能夠為人民求進賢能，斥退不肖者，而且能以天下為公，不私藏奇才，不忘記他人的才能，如此庶乎能夠獲得民心而保有其國家。如果不能夠以公正的心來處理好惡，引進小人而斥退君子，嫉妒他人才能而貪圖祿位，這是自利自己一人的行為。

自私自利的領導人，人民得不到其恩惠，反而要受其禍害，人民尚且離心，從而國家就不保了，這是在位的領導者必須謹慎的。

【本文】

休休有容，虛懷若谷，乃能真用賢者，以敬人之德、服人之才，而有德有才者皆歸焉，此其可以保民利國矣！若媢疾為懷，傾軋為事，妬人之才，害人之德，才德者拒之千里，讒諂者呼類而登，民危而國殆矣，可不慎哉？故仁人之於國也，必為民謀其所以安，而先在遠小人；小人遠，君子進，而後可以保其民矣！

【白話直解】

心胸寬廣而能容人，謙虛胸懷有如山谷，乃是真能善用賢能的人，以敬重他人的品德、誠服他人的才能，然而有道德有才能的人，都會前來歸從，如此才可以保護人民利益國家。

如果滿懷嫉妒，以排擠打擊為能事，嫉妒他人的才能，傷害他人的品德，將有才德的人拒於千里之外，讓那些進讒言諂媚的人，呼朋引伴而前來，如此則人民危險而且國家不安定，可以不謹慎嗎？

因此仁慈的領導人對於治國，必然為百姓謀求使其生活能安定，然而其先決

條件在於遠離小人；小人遠離，君子進入，然後才可以保護其民眾。

【本文】

故曰：「唯仁人放流之，迸諸四海，不與同中國。」言其遠之之亟，即所以保民之深也。夫君子以進賢為志，小人以進不肖為志，其進退之跡固同，其所進退之心不同也。故仁者始能為愛惡也，不仁者之好惡，非真能好惡也。以君子之好，民好之也，所惡，民惡之也；小人所好，己好也，所惡，己惡也，與民無與也。故曰：「唯仁人能愛人，能惡人。」然仁人以民之好惡為好惡，而必以進賢退不肖為事矣，苟有人焉，亦知進賢退不肖，為仁人之所事，而猶見其賢不能進之，或進也不能先之，是徒慕仁人之名而失其實矣。固知退不善矣，而見其不善不能退，或退也而不能遠，是徒受其過而不得其效也。

【白話直解】

所以說：「唯仁人放流之，迸諸四海，不與同中國。」說明將其遠離的急迫性，這就是所以保護人民的深遠考慮。談到君子以引進賢者為心志，小人以引進不肖者為心志，其進退的跡象固然是相同，其所進退的心志是不同的。

所以仁慈的人才能真正懂得愛惡，不仁慈者的好惡，不是真正能做到好惡。所以君子所喜好，人民也喜好，所厭惡的，人民也厭惡；小人所喜好，只他一人喜好，所厭惡的，只他一人厭惡，與百姓毫無關係。

所以說：「唯仁人能愛人，能惡人。」然而仁慈的君子，以人民的好惡為其好惡，而且必然以引進賢能，斥退不肖者為其事業。如果有一個人，也知道引進賢者斥退不肖者，是仁慈的做事原則。然而如果見到賢者不能引進，或者引進卻不能優先任用，那是只有仰慕仁人的虛名而沒有用仁人的事實。

因而知道要斥退不善的人，然而見到不善的人卻不能斥退，或者雖斥退卻不能疏遠，那是徒然只遭受其過錯而不能得到其成效。

【本文】

蓋賢者不易進，非誠以進之，而加之眾人之上，賢者不樂其舉也；小人不易退，非力以絕之，屏諸四夷之外，小人不得而退也。蓋小人志進，君子則否，而小人善傾君子，君子不屑也；故小人不退，退不以遠，無望君子之得用也，故所用者終係小人矣！雖暫退之而終進之，雖此退之而彼進之，此所以必受其過也。以其非真仁人，故所進退皆不得其道；雖見賢見不善，亦何益於好惡哉！

【白話直解】

由於賢能者不容易引進，若非誠心以引進，而且其位加在眾人之上，賢能的人是不樂意看到這種舉動；小人不容易斥退，斥退而不能遠離，如果不是盡力拒絕，排除到四夷之外，小人是不容易斥退的。

由於小人的心志進入，君子之道就否塞，然而小人善於傾斜君子，君子則不以為然；所以小人不退去，不能希望君子可得任用，因而所任用的仍是小人。雖然暫時退去，但終究還是進用，雖然此處退去，然而彼處仍然任用，這就是必然會遭受其過錯的原因。因為小人並非真正的仁人，因此所有的進退都不得其道；雖然遇見賢能者或是不善者，對於好惡也沒有任何益處了！

【本文】

又有人焉，不察民之好惡，而以一己之私為便，且反民之心而為愛憎，如民之好賢也，則反退之；民之惡不肖者，則反進之，逆大眾之情，逞一己之智，則將以府其怨而招其尤也。民怨眾尤，欲與偕亡，而其身且不保，奚以治其國耶？是謂拂民之性，菑必逮夫身。此在上者更不可不慎矣！

【白話直解】

又有領導人，不能體察人民的好惡，而是以一己之私的方便，且以違反人民的心意而逞現一己的愛好與憎惡，有如人民喜好的賢人，反而退去不用；人民所厭惡的不肖者，卻反而進用，違逆大眾的心意，逞現一己的智能，如此將心懷怨恨而招來怨尤。

人民懷恨大眾怨尤，想與領導者一起死亡，然而其自身都難以自保，怎能治理其國家呢？這就是所謂違反百姓的本性，災難一定會降臨身上，這是在警事上位的領導者，做是更不可以不謹慎啊！

【本文】

故君子知好惡之所關、進退之所繫，舉必以民為準，民所好者好而進之，民所惡者惡而退之。而進之必以誠，使致其功於保民利國；退之必以力，使絕其禍於病國害民，然後民乃懷其德、感其惠，如子之於父母矣。故《詩》云：「樂只君子，民之父母。」蓋能以民之心為心，始不愧為民之父母也。夫為民之父母，則其得民之愛戴深矣！民既愛之，則國焉得不保哉？此君子欲保其民、利其國者，必自慎其好惡而明於用人也。

【白話直解】

所以君子必然知道好惡的關鍵所在、知道進退的根源之處，舉用人才必以人民為準則，人民所喜好者就喜好而進用，人民所討厭者就厭惡而斥退。然而進用必須以誠意，使能發揮其保國利民的功能；斥退必須要盡力，使能斷絕病國害民的禍害，然後人民才會懷念其德澤、感謝其恩惠，有如兒子對於父母一樣。

所以《詩經・小雅・南山有臺篇》說：「樂只君子，民之父母。」由於能夠以人民的心為心，才不愧稱為人民的父母。能成為人民的父母，那麼他就能夠受到人民深厚的愛戴。人民既然能厚愛君王，那國家怎會有不能保存的道理？這就是君子想要保護其人民、利益其國家，必須從謹慎其好惡而明白於用人之道開始。

【本文】

自「是故君子先慎乎德」節下，至末節為一大節，皆為人民生計、國家財政之道。以生財重在民生，而在上者，不可與民爭利，故必以德為本，先慎乎德，德立則人歸之；人眾則國疆廣，疆廣則財利興，利興則國用足。故欲用足，必先

興利；興利，必先闢其疆土，而發其物產；廣土必先得人，聚人必先立德，故曰：「德者本也，財者末也。」《易》稱「聚人曰財」諸語，與此節義相表裡。

【白話直解】

自從「是故君子先慎乎德」這一節以下，到最後一節為一大節，都是為了人民生計、國家財政的方法。以生長財貨重要在民生，然而在上位的人，不可與人民爭奪利益，所以必須以品德為根本，首先謹慎品德，品德能夠建立那人民就會歸順；人民眾多那國家疆土就會廣闊，疆土廣闊那財利就會興旺，財利興旺那國家的經費就可充足。

所以想要國家經費充足，必須先興旺財利；興旺財利，必須先開闢疆土，從而生發其物產；要廣闊疆土必先獲得人心，聚合人心必先建立品德，所以說：「德者本也，財者末也。」《易經繫辭下傳》說「聚人曰財」這些話，與這一節的涵義互為表裡。

【本文】

蓋人生必有利用厚生之道，而利用厚生，非可以強奪，以巧竊也。必先立其

德焉，無其德而有其土，人之用也。無其德而有其財，人之資也。蓋失德則失民，民離則土誰與守？財誰與生？雖有膏壤，民將蕪之；雖有豐產，民將棄之，是土皆廢土，財皆棄財也。故《禮》曰：「貨惡其棄於地也，不必藏於己；力惡其不出於身也，不必為己。」此即言土與財，天下之公物，惟有德者能有之也。苟亡其其德，而求土與財，舍本逐末，是以利教民也。利以示民，民起為爭，上爭其利，而澤施以竭，民無以懷其德，而相率以爭奪，國之亂也。

【白話直解】

由於人的生命必須有利用生活豐足的方法，然而利用生活豐足，並非可以強取豪奪，或以巧詐竊取的。必須要先建立其品德，無其德而能擁有土地，必須要人資助；無其德而擁有其財貨，是人的應用。

由於失去品德就會失去民心，民心離去那土地誰來守護？財貨誰來生產？雖然擁有肥沃的土地，人民將使其荒蕪；雖然擁有豐富的財產，人民將會放棄，這些土地將變成廢土，這些財貨將被棄置。所以《禮記・禮運大同篇》說：「貨惡其棄於地也，不必藏於己；力惡其不出於身也，不必為己。」這就是說明了土地與財貨，是天下的公物，唯有有德的人才能擁有。

如果失去其品德，而想要求取土地與財貨，就等於是捨本逐末，這是由於以利益來教導人民的緣故。用利益來教示人民，人民必起而爭奪，上位者爭其利，因而德澤的施與枯竭，人民無由懷念其德澤，而且互相帶引以爭權奪利，將致使國家混亂。

【本文】

故曰：「外本內末，爭民施奪。」言上示之以爭奪，而民亦化之，民皆以爭奪為志，欲國不亂，得乎？即前「一人貪利，一國作亂」之謂也。仁者知此，故重身之德，而輕身外之財。蓋散財與民，而身立其德也；不仁者反之，棄其身之德，以求身外之財。而財聚於己，德失於身，故曰：「仁者以財發身，不仁者以身發財。」言其內本外末謂之仁；外本內末謂之不仁也。以身云者，謂以身而求財；發者，謂發展之，如棄其德而拚此身以發展求財，豈非不仁者乎？此義須將上下各節參之也。

【白話直解】

所以說：「外本內末，爭民施奪。」說明上位者示意以爭權奪利，從而人民

也受到感化，人民都以爭權奪利為其心志，想要國家不混亂，可能嗎？就是前面的「一人貪利，一國作亂」的意思了。有仁德的人知道這個道理，所以重視本身的品德，而輕視身外的財貨。大概上位者能散給人民，從而自身能樹立德量；不仁慈的上位者卻是相反，放棄其本身的德量，以求取身外的財貨。

然而財貨聚集於己身，同時品德也失自己身，所以說：「仁者以財發身，不仁者以身發財。」說明其以內德為本外財為末，稱為仁；以外財為本內德為末，稱為不仁。

以此身來說，就是以此身去追求財貨；所謂的發，是發展的意思，有如放棄其品德而拼命以此身去發展求取財貨，難道不是不仁的人嗎？這一涵義必須將上下各節加以參考。

【本文】

蓋以財為重者，必至悖而入之，必苛征暴斂、巧取強奪以致之，此所以不仁也。反而行之，斯為仁矣。其悖而入者，終亦悖而出，則其所取者，何益乎己？且也，因苛暴而府怨，因爭奪而致亂，卒至身亡國滅。是不獨於人不仁，抑於其身亦不仁矣！

【白話直解】

由於以財貨為重的君王，必導致違背道理而收入財貨，必然巧立名目向百姓收取重稅、取巧方式強與奪取，以達其目的，這就是所以成為不仁的原因。能夠反此道而作為，就稱為仁。

其違反道理而收入的財貨，終究也會違反道理而出去，那他所取得的財貨，何能利益他自己呢？而且，因苛征暴斂而使人埋怨，因爭奪財物而導致混亂，最後造成己身死亡國家破滅。如此不僅僅對他人不仁慈，對於自己本身也是不仁慈啊！

【本文】

「生財有大道」下，皆為民生利之道，非為己也。「孟獻子」節下，皆言民上不宜爭利，而戒縻用以惜民力，以明君子理財，重在利民；治國，重在以義為利也。

【白話直解】

「生財有大道」以下，都是為人民生長利益的方法，並非為了自己。「孟獻

子」這一節以下，都是談論居於人民的上位，不應該與民爭利，而且告誡不可濫用以愛惜民力，以說明君子的理財，重要在利益人民；治理國家，重要在以義來當作利。

◎亞聖孟子講述——

【本文】

「長國家而務財用」一節，係承上文聚斂之臣而言。小人者，即善聚斂者，故曰：「彼為善之。」「之」字指聚斂言，小人最善於聚斂，故以財為務；苟不善聚斂，則不敢務於財用，故曰：「必自小人矣。」言以財為務者，必自小人為始，為彼善於聚斂耳。但小人得志，國且大亂，蓋既務財用，必多聚斂以供其用，而貪利相尚矣！上既貪利，下有甚焉，而爭奪以起，國遂亂矣。況善於聚斂者，必虐其民、苛其稅、重其征，民不得以生，而弱者轉乎溝壑，壯者散之四方，或迫而為盜，而相率以亂國矣。

【白話直解】

「長國家而務財用」這一節，乃是秉承上文聚斂之臣來說的。所謂的小人，就是善於聚斂財物的人，所以說：「彼為善之。」「之」是指聚斂財物而言，小人最擅長聚斂財物，所以以斂財為其要務；如果不擅長聚斂財物，就不敢以斂財為其要務，所以說：「必自小人矣。」說明會以斂財為要務者，必然是從小人開始，因為他善於聚斂財物。

只要小人得志，國家必會大亂，既然以聚斂財物為要務，必然會多聚斂財物以供給他使用，從而貪取利益互相推崇。在上位者既然貪利，在下位者必有更甚者，從而爭奪因此開始，於是國家就混亂了。

況且善於聚斂的君王，必然會虐待其人民、苛刻其賦稅、加重其征斂，致使人民難以生存，繼而老弱者死於路旁，健壯者漂流四方，有些人被迫淪為盜賊，有些人互相牽引以混亂國家。

【本文】

且天道忌滿，財聚則民散；天人怨毒，感為戾氣，而天災作矣。天災人禍，

皆由小人之得用，故曰：「小人之使為國家，菑害竝至也。」小人為國，足以致灾害者，不只一端，而以此為最著。且此節前後，皆言財用事，故尤重在聚斂也。夫小人得用而召灾害，民亡而國莫保，雖有善於聚斂之才，以充其府庫、滿其貪欲，亦何益乎？桀紂身且不保，則象箸玉杯、酒池肉林，雖極一時之欲，窮天下之奢者，徒為身與國之灾害耳。其所善為之聚斂者，果何異於彼哉？故曰：「雖有善者，亦無如之何也。」言灾害既至，身亡國滅，雖有善於聚斂之臣，亦無以救其覆亡，而謂財用可供己欲哉！故夫子於此，深有慨焉！

【白話直解】

況且天道忌諱盈滿，聚斂財貨那民心就散離；天怒人怨產生毒氣，感應而成為暴戾之氣，從而天災興作。天災人禍，都是由於小人被任用，所以說：「小人之使為國家，菑害竝至也。」小人的治國，足以帶來災害，還不只此一端，然而以此是最為嚴重。

而且此節的前後各節，都在說明以財用事，因而更重視在聚斂財物上。談到任用小人而招來災害，人民死亡而且國家無法保護，雖然有善於聚斂的人才，以充盈其府庫、滿足其貪慾，又有何利益呢？

桀紂的自身尚且不保，那些象牙筷子、玉杯、以酒為池以肉為林，雖然能夠極盡一時的慾望，享盡天下的奢華，只是給自身與國家帶來災害而已。那些善於聚斂的小人，果真有益於他嗎？所以說：「雖有善者，亦無如之何也。」

談到災害既然來臨，己身死亡國家破滅，雖然擁有聚斂的臣子，也沒有辦法從滅亡中拯救，然而還可說這些財貨，可拿來供其滿足慾望嗎！所以孔夫子在此，深深的有所感慨啊！

【本文】

凡長國家者，必先進君子。君子生財以道，以義為利，又能保我子孫黎民，致國太平者；若進小人而務財用，貪其利欲，而重其善於聚斂。貨悖以入，亦悖以出，天忌民怨，而災害立至，以致身亡國滅者，此皆不明治平之道者也。故君子不以利為利，以義為利也。

【白話直解】

凡是掌理國家的人，必須先進用君子。君子生財必以正道，以義來當作利，不但能保護我們的子孫百姓，還能使得國家太平；如果進用小人而以財用為要

務，貪取其利益，而且重視其善於斂財。

違背道理取得財貨，也會違背道理喪失財貨，天理忌諱人民怨恨，繼而災害馬上到來，以至於身亡國滅的原因，這些都是不明白治國、平天下的方法。所以說：「君子不以利為利，以義為利也。」

【本文】

此節後人多不明白原義，以為文有脫略，彼為善之，竟謂彼為君；善之，為欲善於其政，是一誤也。後之雖有善者，竟謂雖有欲為善政之心，而亦無能救其用小人之失，是二誤也。

【白話直解】

這一節後來的人都不明白原來的真義，以為文章有所脫漏或簡略，「彼為善之」，竟然說成「彼為君」；所謂的善之，是為了想要改善其政治，是第一個錯誤。

後面「雖有善者」，竟然說成雖有想要去做善政的心，然而也沒有能力拯救其任用小人的失誤，這是第二個錯誤。

【本文】

蓋原義重在以利為利，以義為利之利害，而深切言之，使人之財用之不可務、小人之不可用，聚斂之足以至災害而亡國家，慎毋因小人之善於聚斂，而用之以亡其國，而明義利之辨、國與民之關係，猶是前之「一人貪利，一國作亂」，及「財聚則民散，財散則民聚」，及「貨悖而入，亦悖而出」之義也。但國家不可不理財，人民不可不謀福利，庶之後必以富，有其民必厚其生；而禮義之治，必待事畜已足，教之施必待既富，則為國之道，得後生計也。故有生財大道之語。以見君子非忘民生也。

【白話直解】

由於其原來的意義，重要在分明以利為利、以義為利的利害關係，而且深切說明，使人知道財物的應用是不可非法謀取的、小人是不可任用的，聚斂財貨足以帶來災害而敗亡國家，要謹慎，不要因為小人的善於聚斂財貨，從而任用他以造成敗亡其國家，而且要明白義與利的辨別、國家與人民的關係，猶如前面的「一人貪利，一國作亂」，以及「財聚則民散，財散則民聚」，以及「貨悖而入，亦悖而出」的涵義。

但是國家不可以不處理財政，人民不可不謀求福利，人民眾多後必使其富裕，有了人民必然使其生活富庶，然而禮義的治理，必須等待諸事已經準備充足，教化的施展必須等待已富裕，然則治理國家的方法，後面才可以維持生活。所以說「生財有大道」這句話，可以知道君子的治國，沒有忘記民生。

【本文】

不過聖人之治，重在為民生利，而不為己，故百姓足則君足，下民得其生息，則國以安。而不患寡，患不均；不患貧，患不安，皆君子為民理財之道也。

【白話直解】

只不過是聖人的治國，重視在為人民謀福利，而不是為了自己，所以百姓富足那君王就富足，下位的人民才得以生活，那麼國家就可以安定。然而不怕少，只怕不平均；不怕貧窮，只怕不安定，這都是君子處理財政的方法。

【本文】

諸經於利用厚生之教，通商惠工之政，教人樹藝五穀，勸其農桑，不違農時，皆所以阜民也；民富則國用裕，而用之猶必有制，故先節用，而不敢以財用

為務；取之於民，必輕必公，不敢苛其征稅，使民無餘。

【白話直解】

各種經典對於利用厚生的教導，通暢商務優惠百工的政策，教導人民種植五穀，勸進其耕農種桑，不違背農耕時期，這些都是安定民心的方法；人民富裕那國家的費用就充足，然而使用時還要有所節制，所以必須先節制使用，而不敢以使用財貨為要務；財貨取自百姓，必須輕課稅必須要公正，不敢於稅金橫征暴斂，使百姓沒有剩餘。

【本文】

故九年耕，必有三年之儲；三年耕，必有一年之食；民有餘粟，女有餘布，含哺鼓腹，而各安其業，視日作息而無所苦，雖天災不害，而國家以治，此王道之效也。故君子為國，未有患己之貧，而憂國之匱者，惟在為民生計而憂之也，故民無怨其上而國無爭。

【白話直解】

所以九年的耕種，必須有三年的儲蓄；三年的耕種，必有一年的儲食；人民

有剩餘的米粟，女人有多餘的布料，人民生活沒有憂慮，而且能夠各安其業，每天按時作息而沒有憂苦，雖然天災不加害，然而國家得以治理，這就是行王道的效果。

所以君子治理國家，不曾有憂患自己貧窮，然而卻憂慮國家有所匱乏，這是因為君子只為國計民生憂慮，所以百姓不怨恨上位者，從而國家沒有鬥爭。

◆宗主孚聖附注——

【本文】

此節因後人過於誤會，致經旨不明，故亞聖反覆言之，使人明了聖人之意。聖人不諱言利，但以義為利。義者，以民生為重，以節用為制，以聚斂為戒。而於民生，則重在生聚以開其源，食寡用舒以節其流；使民財盈而力有餘，則雖凶年不為害，而後可以教之以禮義。夫為君而愛其民，則民親其君，皆若父子家人；子之富者，父豈患貧？故不待聚斂而財用自足。

【自話直解】

這一節因為後人過於誤會其中的涵義，導致聖經的宗旨不明顯，所以亞聖孟子才反覆加以說明，使世人能夠明白聖人的真意。聖人不避諱談論利益，但是要以道義來當利益。

所謂的義，要以民生為重，以節用為度，以聚斂為戒。然而對於人民的生計，就要重視人民的生活以開發其源流，食者鮮少用者舒緩以節制開銷；使得人民的財力能夠充足，那麼雖然遇到凶年也不會受到傷害，然後可以用禮義來教導。

談到身為君王要愛護其人民，那人民就會親近其君王，都是有如家庭中的父母子女一樣；兒子富有，父親還會怕貧窮嗎？所以不必等待用聚斂的方式，然而國家的財用已經充足了。

【本文】

此章重在用人理財，而皆本於道，非合於道，無以成其德也，此王道之大端也。長國家而務財用，謂汲汲理財以供其用也，民之力不顧也，故聖人目為小

人。小人無經國之圖，無愛民之心，其所長則工於心計，善為聚斂，故夫子有小人喻於利之語也。惟小人能明於生利之方，而無仁德以濟之，勢必至苛征繁稅。剝削其民，而民苦矣。為人君者，輒以其善於生利，足供其用，引而進之，以為肥己之圖；夫肥己者必奪人，利君者必損民，下無衣食，而上美宮室、華車馬；下不得事畜，而上肆為豪奢以快其欲，民怨日積，而國亂作矣。

【白話直解】

這一章著重在用人理財方面，而且都本於大道，不能應合於大道，就不能夠成就其德行，這是王道的大概。所謂長國家而務財用，是說明不斷努力求取財貨以供給他使用，不顧人民是否有此能力，所以聖人把他看成小人。

小人沒有經營國家的策劃，沒有愛護百姓的心意，他所專長的是擅長用心算計，善於聚斂財貨，所以孔夫子在《論語‧里仁篇》有「小人喻於利」的語句。唯有小人能夠明白生利的方法，然而沒有仁德以濟助，勢必導致以繁多的稅目來苛征，剝削他的百姓，因此使得人民生活困苦。

身為人民的君王，經常以善於生產利益，足以供給他使用，援引而進用，以為厚待自己的意圖；談到厚待自己必然奪取他人，利益君王必然損害人民，下民

沒有衣食，然而上位者住在美麗的宮室、乘坐華美的車馬；下民不得侍奉父母，養育妻兒，然而上位者肆意豪華奢侈以滿足其慾望。人民的怨氣日增，從而國家混亂興作。

【本文】

故堯舜茅茨土階，禹王惡衣菲食，而民則含哺鼓腹，熙往攘來，各安其業，此盛治之世也。桀紂以天子之尊，聚全國之財，窮奢極欲，以招民怨，卒至身亡國滅，此亂離之世也。蓋堯舜能進禹稷之賢，只為民求生利，而桀紂則聽用讒佞，飛廉惡來之徒，日事苛征重稅以聚斂之，此其所以異也。

【白話直解】

因而堯舜的住屋簡陋，生活簡樸，禹王的衣食粗劣，然而人民生活無憂無慮，非常熱鬧，各自安於事業，這就是太平盛世。夏桀、商紂以天子的尊貴，聚集全國的財貨，極度滿足其奢侈的慾望，以此招來民怨，最後導致己身死亡國家破滅，這就是混亂流離的世態。

由於堯舜能夠進用夏禹、后稷等賢能的人才，只為了替人民求取生活的利

益；然而夏桀商紂卻聽信讒佞，任用飛廉、惡來等小人，每天從事向人民課重稅為其聚斂財貨，這就是他們不同的地方。

【字句註解】

一、飛廉惡來：飛廉，是商紂的阿諛之臣。惡來，是商紂的近臣，飛廉的兒子，孔武有力。

【本文】

故夫子以小人為國，災害並至為戒。而身亡國滅之桀紂，雖窮天下之財以積於己，亦何益哉？故雖有善於聚斂之臣，徒促其覆亡而已。其如所積之財何，觀於商紂國滅身焚之日，豈不尚存有鹿臺之財、鉅橋之粟乎？不過徒供武王之發散而已。故曰：「雖有善者，亦無如之何也？」

【白話直解】

因此孔夫子以小人治理國家，災害一同來到引以為戒。然而己身死亡國家破滅的桀紂，雖然取盡天下的財貨聚積於他一人，又有何益處呢？所以雖然擁有善於聚斂的臣子，只能促使其滅亡而已。

如其所積的財貨是什麼呢？觀看商紂在國家滅亡己身自焚時的當天，難道不是只存有鹿臺的財物、鉅橋的米粟嗎？不過是只能提供周武王將其發散而已，所以說：「雖有善者，亦無如之何也？」

【字句註解】

一、鹿臺之財：鹿臺，在今河南省，是商紂王儲存財寶的府庫。

二、鉅橋之粟：鉅橋，在今河南省，是商紂王儲存粟糧的倉庫。

【本文】

夫商紂以聚斂而亡，周武以發散而王，即可見財聚民散、財散民聚之旨矣。又如商紂以善於聚斂而積之財粟，終歸周武代為發散，豈非悖而入、悖而出乎？故君上不可與民爭利，不可以一國之財，供一人之用，其義實至深，其為教亦至切也。且天下之財，不聚於上，則足於下；不貪於己，則裕於國。聖人非不求財，非不言利，而所求者國用，所為者民生，於己無與焉，故天下歸心，而人民以安。

【白話直解】

談到商紂以聚斂財粟而亡國，周武王以發散財粟而王天下，就可以看出財散則民聚、財聚則民散的要旨。又如商紂以善於聚斂而積聚的財貨粟米，終究歸於周武王所有而代為發散，難道不是悖理而入者、也會悖理而出嗎？

所以君王居上位者不可與人民爭奪利益，不可以用一國的財貨，供給一個人使用，其中的涵義實在至為深奧，其中的教導也至為切實。而且天下的財貨，不聚斂於上位，就足以供給下位的人使用；不貪圖於自己，就可使全國富裕。

聖人並非不求取財貨，並非不談利益，然而其所求取的是供給國家使用，所作為都是為了人民的生計，對於自己毫無關係，所以天下的人心歸附，繼而人民得以安定。

【本文】

吾國以農為本，農民所獲利各有限，非可以商工衡之也；惟其利薄而收入少，則必限其用度，必使稍有餘蓄以備不虞。「生財大道」數語，實為民人理財之則；民既生息不匱，則國自安，而用亦足。故聖人先民而後國，先節民力而後制國用；參讀《禮記．王制篇》可知之矣。誠以財之所出，必由於民；民之所

取，必視其力。民力十而取一，則無害；五而取一，則民匱矣。

【白話直解】

我國以農業為基本，農民所獲得的利益各個都有侷限，不可以用工商業來衡量；由於其利益淺薄而收入鮮少，就必須限制其用量，必須使他們將剩餘的積蓄以備缺乏之需。

「生財大道」這幾句話，實是為人民理財的原則；人民的生活既然不匱乏，那麼國家自然安定，從而其費用也充足。所以聖人先顧好民生而後治理國家，先節制民力而後節制國家的財用；參讀《禮記・王制篇》就可以知道了。

實在說財貨的來源，必出自人民；向人民取得，必須視其能力。從民力中十取其一，就沒有害處；從五中取一，那民力就會匱乏。

【本文】

今也民力不足一，而反取其二，是不徒奪民之食，直欲驅民於死亡，焉得而治平哉？聖人理財，必量民力，即民之生活，亦必自量其力。年獲十者，則用其七，餘其三，獲不及十，則須先謀補之；補之不足，則惟減其所用，以使無負。

若所獲過差，不得為減，又不得以其先餘補之，則在上者必輕免其征，猶不足也，則從而劑之，以長補短，以肥益瘠，使其生無乏之，而能安其所，此則聖人之治也。

【白話直解】

如今的民力不足以十取一，反而取其二，這不只是搶奪人民的食物，直接要驅逐人民於死亡之地，那怎能治國平天下呢？聖人處理財政，必須衡量民力，即使是人民的生活，也必須自己量力而為。

每年獲得十分，就只用七分，剩餘三分，如果收穫不及十分，就必須先策畫彌補；如果策畫仍不能補足，就只能減少其所使用，以使其沒有負擔。如果所獲得太差，沒有辦法減少，又不得從先前多餘的彌補，那在上位的人就要減免其征稅，如果還不足，就必須幫他調劑，以長來補短，以肥來增瘦，使其生活沒有匱乏，而能安居其住所，這就是聖人的治理。

【本文】

今也所入十者，用且二十，終年無蓄，而負債以生。在上者又從而苛取之，

違問為之調劑焉，則民安得不貧？國安得不亂哉？夫外人之富，其力足也，非強之也。力足則多費不害，不足則少費猶艱；以不足者而強效彼之足，是猶責嬰孩與勇士較力，何往而不敗哉？故為國者，必明民之情、國之習，農不可與商較利，貧不可與富較財，此萬古不易之理，為國者固當知之，為民者亦不可不審也。

【白話直解】

如今的收入也只有十，所花用且要二十，整年沒有積蓄，而且還過著負債的生活。在上位的人又從而苛刻以取得，更不用問要為人民調劑了，那百姓怎會不貧窮呢？國家的安定怎會不混亂呢？

出外人能富有，是其財力充足，不是強取而來的。財力充足那多些花費也不妨害，如果不足就是少些花費也很艱困；以財利不足的人而強要仿效那財力充足的人，是有如要求嬰孩與勇士比較力氣，怎會有不敗的道理？

所以身為一國君主，必須要明白人民的情形、國人的習慣，農民不可與商人比較利益，貧者不可與富者比較財力，這是自古以來不變的道理，身為國家的君王必當要知道，身為人民也不可不審查。

◎宗主孚聖講述——

【本文】

宣聖於《大學》各章有未詳講者，恐人或未盡解，故命再加論述，暢發經義，不以繁複為嫌也。吾於經旨，幸親聆聖訓，故較後人頗得精詳；而宣聖再三致意者，即在以經義施之實用，如人不能先明經旨，則所措必乖，故此時不敢省略其詞，務使世之習經者，洞徹聖人為教之心，而可大裨實用，不徒以文章視之也。

【白話直解】

宣聖孔夫子對於《大學》各章還有未詳細講解的，恐怕世人或者未能完全了解，因而命令我再次加以論述，使聖經的經義能流暢明白，不因繁多複雜而嫌棄。

我對於聖經的宗旨，有幸能夠親自聆聽聖人的教訓，所以比後人更能了解得精準詳細；而且宣聖再三關心的，就是在於經典義理的實際應用，如果世人不能

先明白經典的要旨，那其措施必然乖亂，所以此時不敢省略其語詞，務必使世上研習經典的人，清楚明白聖人教化的用心，而且可大利於實際應用，不只是以文章來看待。

【本文】

《大學》一書，為吾人立身行道始終工夫，前已言之矣；而其要旨，則在致身聖賢，致世治平，無論行藏如何，必皆能通達其用，以備為世取法、為人所則，故以能致誠正為修身之本，能致治平為明德之用，不言致功而言明德，即可見聖人之教，為行道也，為竟道之體用也。其言治平，亦即分內之事，非貪祿位及功名也；故治平之本，本於修身，而修身之功，即可推為治平之德，內外一也。故功成者無所加，不過自成其德而已；功不成無所減，以其德猶足以成也。故曰「無為」，言無所為也。

【白話直解】

《大學》這一部經書，是我們世人立身行道從始至終的工夫，前面已經說過了；而且其要旨，是在能成就聖賢，導致世間能治理太平，無論其理是顯行或隱

藏，必須都能用到通情達理，以作為世人取法作準備、為世人所遵守的規則，所以能達於誠意、正心為修身的根本，能導致治國、平天下是明德的作用，不說達成的功能，而談明德，就此可看到聖人的教化，是在於實踐大道，為究竟大道的本體和作用。

其所談論的治國、平天下，也就是本分內的事情，並非是貪圖祿位與功名；所以治國、平天下的根本，其根本在修身，然而修身的功效，就可以推展為治國、平天下的德澤，內外是一致的。

因此成功的人無所增加，只不過是自己成就其德性而已；不成功者也不減少，因其德澤足以成就了。所以說「無為」，說明其無所為而無所不為。

【本文】

譬如有為名者，則其致治平，皆名之所驅，不足言其德也；有為利者，則其致治平，皆利之所使，亦不足言成德也；惟聖人不為名利，而乃必致世治平者，為成德耳。成德者，為成道也。故聖人之心與天地同，聖人之德與覆載同。苟聖人不欲致世治平，而徒善其一身，是自滅其德也。如天之覆、地之載，不得有所私也，若有所私，則非天地也。天之覆也，非擇物而覆之，其不得覆者，物自外

也；地之載也，非擇方而載之，其不得載者，方自異也。

【白話直解】

譬如有為了名位去作為的，那其導致治國、平天下，都是被名位所驅使，不足以談其德性；有為了利益去作為的，那其導致治國平天下，都是被利益所驅使，也不足以談其成就德行。只有聖人不是為了名利，而且必然可導致世間的治國、平天下，這就是成德。所謂成德，就是成道。

所以聖人的存心與天地相同，聖人的德澤與天覆地載相同。如果聖人不想達成世間治國、平天下，而且只是獨善其一身，就是自己減損其德澤。有如天之覆萬物、地之載萬物，不得有其私心，如果有所私心，那就不是天地了。

天之覆蓋萬物，並非選擇其所愛之物而覆蓋，其不能得到覆蓋的，是物體自己離開而去外面的；地之承載萬物，並非選擇其所愛的地方而承載，其不得受到乘載的，是那地方自己離異的。

【本文】

故聖人之欲治平天下也，不以其地而異視，不以其時而異施，其不得治平

者，人自棄之也，非聖人不為一視而同仁也。故聖人之為治平，不必以政，不必以位，在位則言政，在野則言教，其以之致世治平，用有殊而本不二也。且天之覆，非有為也，地之載，亦非有為也，順其道而然，全其德而已，聖人之致世治平，又何不然？故言治平之功，常人視之若極難，聖人不過行無所事耳；常人視之若為人，聖人不過自成其德耳。故《大學》之以治平為明明德之極則，而皆本於誠正也以此。

【白話直解】

因而聖人想要治國、平天下，不因其地區不同而有不同的看法，不因其時代背景不同而有不同措施，他不能夠治國、平天下，人民自然唾棄他，並不是聖人不想要一視同仁。

所以聖人的治國、平天下，不必要以施政，不必要有地位，居於治理的地位就談政策，不在位上就談教化，他用這樣的方法來治國、平天下，用法雖然有不同。然而根本都是一樣的。

況且上天的覆蓋，並非是有為；大地的承載，也不是有為的，順應大道而已，圓全其德性而已，聖人能治國、平天下，又何嘗不是如此？所以談到治國、

平天下的功效，平常人看起來好像很困難，聖人不過認為是平常若無其事；平常人認為是為別人做事，聖人不過認為自己成就其德性而已。

因而《大學》之所以以治國、平天下為明明德的最高原則，而都是本於誠意、正心的道理就在此處。

【本文】

此章言平天下，仍本於治國，所述亦就治國而言；蓋國治而天下平，只是推治國之道以平天下而已。古時國界狹小，天下之內為國，或數千，或數百，或數十，或至數國，而合為一，以時異也。堯舜以前姑不論，禹會塗山，執玉帛者萬國，此時國度最小而最多，其後漸漸合併，日以減少，孟津之會，猶集八百。而至春秋時，則僅百十；至戰國則僅存七雄，而皆併於秦。此但就中國言之也。

【白話直解】

這一章說明平天下，仍然是以治國為根本，所講述的也就是以治國來說；大概先治國而及於平天下，只是推展治國的方法，以至於平天下而已。古時候國家的疆界狹小，天下之內所屬的國家，或有數千國，或有數百國，或有數十國，或

至於數國，總而合稱一個天下，因時間不同而已。

堯舜時代之前姑且不去討論，夏禹會合於塗山，當時持玉帛來會合者有萬國，那時的國度最小而國數最多，後來漸漸合併，國數漸漸減少，到了周武王的孟津之會，還有八百國集會，然而到了春秋時代，就僅有百十個國家；到了戰國時代就僅存七雄而已，最後都被秦國所併合。這只就中國的地區來說。

【字句註解】

一、禹會塗山：大禹會諸侯於塗山。塗山，在今安徽省懷遠縣淮河東岸。

二、孟津之會：周武王伐紂，與諸侯會盟於孟津。孟津，在今河南省孟縣南。

【本文】

此處言國，不必執春秋諸侯國；言天下，不必執舊解以中國為天下。蓋國及天下，雖有廣狹之異、今昔之殊，而所以治平之道一也，絕不可謂《大學》所言國與今之國異，天下與今之全球殊也。現時人不明經義，不解聖人之旨，往往以為孔子不知天下之有全球，治平之道不宜於今日，此其大謬者也。又有謂中國儒者，但知諸侯之國，不知現在列強並立之國，其治國之道，只宜於封

建時，而并謂中國無治國之學，此其尤謬者也。

【白話直解】

此處所談的國家，不必執著在春秋時代的諸侯各國；所談的天下，不必執著於老舊的解釋，以中國為天下。由於國家與天下，雖有廣義及狹義的不同、現今及昔時的分別，然而治國、平天下的方法是相同的，絕對不可以說《大學》中所談的國家，與今日的國家不同，天下與現今的全球有不一樣。

現時的人不明白經中的真義，不明白聖人的要旨，往往以為孔夫子不知道天下包含整個地球，治國、平天下的方法不適用於今日，這是很大的錯誤。又有人說中國的儒家，只知道諸侯的國家，不知道現在列強並立的國家，其治國的方法，只適宜封建時代，並且還說中國沒有治國的學問，這尤其更為荒謬。

【本文】

夫國之與國，無論中外，其疆域大小，隨時不同；而天下之有諸國，亦無論何時，其存亡興廢之道，不二也。故可以治古之國者，施之今之國，其政教異，可也，其致治之道，不可異也。古之平天下之道，施之今日全球也亦然。

聖人之言教也，為萬世也，非但為一時；為全世界人民也，非但為一方，故曰：「舟車所至，人力所通；天之所覆，地之所載；日月所照，霜露所隊；凡有血氣者，莫不尊親。」此聖人言教之效，及其志也，豈僅一方一時為哉？夫世無古今、地無遠近，苟為圓顱方趾之類，含生之倫，其性同也，其心之所欲，同也，聖人乃能順其性，使得其所欲。故雖蠻夷亦化，況非蠻夷者乎？雖草木禽獸亦從，況非草木禽獸者乎？

【白話直解】

談到國家與國家之間，無論是中國、外國，它疆域的大小，隨時會有不同；然而天下所有的各國，也不論什麼時候，其存亡興廢的原理，是不會變化的。所以可以古時治平天下的方法，施用在今日全球也是可以。

聖人所談的教化，是為了萬世，不是只為了一時；是為了全世界的人民，不是只為了一方。所以《中庸》說：「舟車所至，人力所通；天之所覆，地之所載；日月所照，霜露所隊；凡有血氣者，莫不尊親。」這是聖人說明教化的效果，以及其心志，難道只為了一時一方的效果嗎？

談到世界不分古今、地方不分遠近，如果是屬於圓形頭方形腳的人類，蘊含生命的倫理，其本性是相同的，其心所想要的，是相同的，聖人是能夠順從其天性，使他能獲得所想要的。所以雖然蠻夷之族也能感化，何況不是蠻夷之族呢？雖然是草木禽獸也能順從，何況不是草木禽獸呢？

【本文】

故聖人言治國者也，治古時封建之國可，治今日列強並競之國亦可；其平天下也，平昔日中國可，即平今日各族互雄之全球亦可，其道無二，其致用亦一也。近而治國，遠而天下，聖人只是一以致之。如周之文武，以先治其國，而後乃代商而王天下；若桀紂之君，不能平天下，即與之國亦不能治矣。故聖王治天下與治國無二道也。

【白話直解】

所以聖人談到治國，治理古代封建時的國家可以，治理今日列強並立的國家也可以；他要平定天下，平定昔日的中國可以，即使是今日各族互相爭雄的全球也是可以，其方法無不同，其致用的功能也是一致的。

由近而言可以治國，就遠來說可以平天下，聖人都是以一貫的道理完成它。有如周朝的文、武二王，以能先治理國家，然後才能代替商朝而為天下之王；有如夏桀、商紂的君王，不能平定天下，即使給他國家也不能夠治理。所以聖王治理天下與治理國家，沒有不同的方法。

【本文】

且此章言政而重在教；教者，對民而言，更無分國之民與天下之民，凡能順其性而使得所，安其生而使無怨，則皆心悅誠服，在國則國已治，在天下則天下已平，此聖人為教之本旨也。故本章言平天下，多治國之道也。

【白話直解】

而且此章所談的政治，其重點在於教化；所謂的教，是對人民來說，更無國家之人民與天下之人民的分別，凡是能夠順應其本性而使能得其所，安頓其生活而使他沒怨言，那就全都能心悅誠服，如此用在國家，國家就可治理；用在天下，天下就可太平，這是聖人施行教化的本旨。所以本章談論平天下，大多在談論治國之道。

【本文】

首節「上老老」各語，皆言治國者須以身示民，己行孝則民興孝，己行弟則民興弟，己行仁則民興仁，己行忠信則民忠信，以己之德，而化民皆立其德，此則絜矩之道也。

【白話直解】

首先一節「上老老」的各語句，都是在說明治理國家者，必須以己身作為人民的示範，自己能行孝道，人民就會行孝道，自己能行悌道，人民就能行悌道，自己能行仁德，人民就能行仁德，自己能行忠信，人民就能行忠信，以自己的德行，繼而感化人民都可樹立其德行，這就是絜矩之道了。

【本文】

第二節再申明絜矩之義，使知絜矩者，懸則以示民，而其則非由外至，即本己之性而推其德，是曰恕。恕者，厚責於己，其不化者，己不足也；己在民上，為大眾所瞻，苟其德不足以示民，民將何瞻？桀紂之君，以戮其身，行之僻也；行僻則民背之，雖無湯武之伐，而天命已絕，亦將自斃，此引詩之旨也。

【白話直解】

第二節再繼續申明絜矩的真義，使得知道絜矩的人，可以懸掛著而成為人民的示範，然而這不是從外而來的，就是本著自己的本性而推展其德行，這就是所謂的恕。

所謂的恕，就是責己嚴厲，其有不受感化者，自己德澤不足的緣故；自己位於人民之上，成為大眾所瞻仰的對象，如果德澤不足以為人民的示範，人民要如何瞻仰呢？

夏桀、商紂等君王，己身受到殺戮，是其行為偏離正道；行為偏離正道，那人民就會背叛，雖然沒有商湯、周武王的討伐，然而天命已經斷絕，也將自我斃命，這就是引用《詩經》的要旨。

【本文】

故得國有道，得民則得國，失民則失國也。而得民有道：行忠信，則得民；行驕泰，則失民。民之所歸，天亦與之；民之所背，天亦棄之。故得民者得天命，失民者失天命。天命無常，能著其善則得之，不善則失之。所謂善者，即忠信也、得民之道也；不善者，即驕泰也、失民之道也。

【自話直解】

所以取得國家有方法，獲得民心就能取得國家，失去民心就會失去國家。因而要取得民心有方法：以忠信行事，就能得民心；以驕泰行事，就會失民心。人民所歸附，上天也會給與；人民所唾棄，上天也會唾棄。

所以能得民心的人就會得天命，失去民心的人就會失天命。天命無常態，能夠行其善就可取得，不能行善就會失去。所謂的善，就是忠信，取得民心的方法；所謂的不善，就是驕泰，失去民心的方法。

【本文】

故有國者不可不慎，而必時時戒懼以彰其德，事事謹慎以善其道。故必親仁以遠佞，寶善以去惡，而後可行於道德、志於仁義，不敢存驕泰之心，而篤其忠信之念，此聖人教人之旨，而明國之得失之本也。

【自話直解】

所以擁有國家的人不可不謹慎，而且必須時時戒慎恐懼以彰顯其德行，事事要謹慎以善用其道。因而必須親近仁德者並遠離諂佞者，以行善為寶而去除罪

惡，然後可以行於道德之路、志於仁義之德，不敢存有驕泰之心，從而落實其忠信的善念，這是聖人教導世人的宗旨，而且明白國家得失的根本。

【本文】

自首節至「舅犯」節，皆極言有國者治國之本，在於重忠信、去驕泰，親賢遠佞，向善去惡，戒慎恐懼，自立其德以懷其民，庶得民心而膺天命也。

【白話直解】

自第一節到「舅犯」這一節，都是極力陳述擁有國家的人，其治國的根本，在於重視忠信、去除驕泰，親近賢能遠離諂佞，走向善道去除惡道，戒慎恐懼，自己建立其品德以關懷其人民，富庶民心而承擔天命。

【本文】

「秦誓」以下各節，至「詩云樂只君子」節止，即承上文「寶善」、「親仁」、「進賢」、「退不肖」之旨，而申明為國必須擇人而用之；擇人必須視民之好惡，民之所好者進之，所惡者屏之，以公用人，以仁愛民，乃得民心而國以安，此治國之要道也。如秦誓所謂國之賢臣，不妒人之能、不忌人之才，

虛懷若谷、從善如流，此方可以與之治國，而民賴以安，國得其利。反之則為小人，以嫉妒為事，以讒諂為能，民不得以為保，國且因之而殆，則宜速屏之，不得使在國中而肇亂召亡。

【白話直解】

「秦誓」以下的各節，到「詩云樂只君子」這一節止，即是秉承上文「寶善」、「親仁」、「進賢」、「退不肖」的要旨，從而申明為了國家必須選擇人才而任用；選用人才必須看人民的喜歡或討厭，人民所喜歡的就進用，所討厭的就屏除，以公正任用人，以仁慈愛護人民，可得民心而國家能安定，這是治國的重要方法。

有如《秦誓》所說的國家的賢臣，不嫉妒他人的能力，不忌諱他人的才華，能夠虛懷若谷、從善如流，如此才可以給他治國，而人民依賴他得以安定，國家可以獲得利益。

相反的就是小人，以嫉妒諂媚為能事，人民不能受到他的保護，國家因他而危險，如此就要儘快屏除他，不可以使他在國中，製造混亂而招致滅亡。

【本文】

蓋雖有聖君，必賴賢相，堯以舜、禹、皐陶而治，舜以禹益而治，湯以伊尹，武以周召太公而治，則良臣之功大矣。即其亂也，雖有暴君，亦必有奸佞之臣；桀紂之亡，皆由左右佞臣，逢君之惡，此其臣之不肖甚矣。故治國者必先須自立其德，而又進其賢才以為之輔，然後可以保民而安國，否則雖己德已立，而無賢才以輔之，猶不足有為，又況己德未立者乎？

【白話直解】

雖然有了聖君，必須有賴賢相的輔助，堯帝因有舜、禹、皐陶的輔助，才得以治國，商湯因有伊尹的輔助，周武王因有周公旦與召公奭、姜太公的輔助，才得以治國，那良臣的功能是很大的。

即使是亂世，雖然有暴君，也必有奸佞的臣子相助；夏桀、商紂的亡國，都是由於在左右的佞臣，逢迎君王的惡行，這些臣子真是非常不肖。

所以治國的君王，必須先自己建立其德行，從而進用賢臣來輔助，然後才能夠保護人民而安定國家，否則雖然自己的德行已建立，然而沒有賢才來輔助，還不足以有為，又何況自己的德行尚未建立的人呢？

【字句註解】

一、皐陶：偃姓，出生於堯帝時代，舜帝時為掌刑法的理官，以正直聞名天下。

二、伊尹：名摯，建立商朝的要臣。

三、周召：周公旦與召公奭，皆為周文王之子，召公奭為周公旦之弟。

太公：太公望，呂尚，為周文王、周武王的軍師。

【本文】

故聖人於進賢之事，再三致意焉。夫賢者之心，雖不在君位，而其視民如己身，亦猶君之也。故伊尹禹稷皆以愛民稱，其初尚無位也，蓋其志在成德以成道，不以君臣異也。故賢臣為國，必以民為先，而求所以去民之害以保之，遂民之生以安之，無時不在念也。故小人之害民也，賢者乃放之四夷，除暴所以安良，此仁人之所為。故唯仁人能愛人、能惡人。仁人以天地之德為德，乃能以民之心為心。雷霆雨露，皆天之德，去暴安良，皆仁者之德。且苟非仁人，則所愛者，未必人民之所愛；所惡者，未必人民之所惡。心念稍涉於私，則不足語於愛惡。唯仁人心無私念，一以大公，為民求福利，故所愛惡必民之愛惡，而其愛固仁，其所惡亦莫非仁，此其所以見稱為仁人也。

【白話直解】

所以聖人對於進用賢能的事情，再三的說明其意義。談到賢能者的心，雖然不處於君位，然而把人民看成本身，也如同君王看待。所以伊尹、夏禹、后稷都以愛護百姓著稱，他們剛開始都沒有地位，由於他們的心志，都放在成就德行以成就大道，不因居於君王或臣子之位而有不同。

所以賢臣為國家，必然以人民為優先，而且其所求是要去除人民的災害而保護他們，於是人民的生活才得以安定，無時無刻不放在心中。因而小人的禍害人民，賢能者將他們放逐於四夷的地區，除去暴力以安定良民，這是仁慈者的作為。所以說「唯仁人能愛人、能惡人」。

仁慈的人以天地的德為己德，以人民的心為己心。雷霆雨露等都是上天的德行，除暴安良，都是仁慈者的德行。而且如果不是仁慈的人，那他所喜愛的，未必是人民所喜愛的；他所討厭的，未必是人民所討厭的。

心念稍微涉及自私，就不足以談論愛好與厭惡。唯有仁慈的人沒有私念，一切以大公無私，為了人民謀求福利，所以他的愛惡必然是人民的愛惡，然而其喜愛固然是仁慈，其所厭惡也莫不是仁慈，這就是他能以仁人見稱的原因。

【本文】

若夫見賢不舉，舉不先，徒以進賢為名，是貌仁而實不仁，君子之所惡也。又若見不善不退，退不遠，徒自謂能知善惡，而實將受其過，是假智而實不智，亦君子所不取也。故聖人既以進賢退不善勉人，而又以好名之仁及自用之智為戒也。至其於民情悍然不顧，徒以愛惡徇一人之私，則讒諂得逞，賢善遠循，民之所好，乃反惡之；民之所惡，乃反好之，是拂人之性，悖道逆天之甚，災之及身必矣，尚何望於治其國哉？

【白話直解】

如果見到賢能的人不舉用，卻舉用不仁慈的人，只是以引進賢能的人為名，是外表仁慈而實在不仁慈，這種行為是君子所厭惡的。又如果看到不善的人不能退離，退離不夠遠，只是自以為能知道善惡的分別，然而實際要接受其過錯，是假裝有智慧而實在是沒智慧，這也是君子所不採用的。

所以聖人既然以引進賢能，退卻不善良來勉勵人，而且又以喜好名相的仁慈，以及擅自用智來警戒自己。至於對於民情蠻橫無理，完全不顧，只是以一人的私心用在愛惡的情緒上，那些善於讒言諂媚的人得逞，賢能善良的人遠

離，人民所喜歡的反而討厭；人民所討厭的反而喜歡，這是違反人性，過分的背天逆道，災難降臨其身是必然的，還能希望他治理國家嗎？

【本文】

故樂只君子，為民父母者，以能體民情、順民性也，其所好惡，必以民心為心，而不敢稍存私念，此庶乎稱為民父母矣。蓋父慈子孝，為民上者不仁慈，自已失其為父母，惡在其為民上哉？父母之不慈，則子之不得使之為孝，此民背其上者，皆上之過也，可不慎哉？是故，治平之道，在己先立德，而進賢退不善，以與共治其國，民安而歸之，則天命亦屬之。其大端分為：立己、待人、知人、善任、忠信、仁善諸義，皆治平之本也。

【白話直解】

所以樂與百姓共享的君子，可以成為人民的父母，因其能夠體恤民情，遵從人民的本性，他的喜好厭惡，必以人民的心為他的心，因而不敢稍微存有私念，這就是被稱為人民父母的原因。

談到父慈子孝，在人民上位者不仁慈，自己失去為民父母的資格，怎能處

在人民的上位呢？父母不能仁慈，那兒子就不得使其孝順，這是人民背離上位，都是在上位者的過錯，可以不謹慎嗎？

所以治國、平天下的方法，在於自己先建立品德，而且進用賢能者退除不善者，可以與他共同治理國家，人民得以安心歸附，那天命就屬於他的。其大概分為：立己、待人、知人、善任、忠信、仁善這些涵義，都是治國、平天下的根本。

【本文】

以下各節，承上文申明安民裕用之道。蓋民歸之後，必有以安之；而民之所安，必先生計。故曰：「國以民為本，民以食為天。」未有無食之民，而其國之不亂者，亦未有善治之國，而其民不得生養者。孟子曰：「養生喪死無憾，王道之始也。」又曰：「使有菽粟如水火，而民焉有不仁者乎？」故聖人之教，以富繼庶。而此章言用人之後，即首重理財者也。

【白話直解】

以下的各節，承接上面的文義，申明安定人民富裕節用的方法。由於人民

歸附之後，必須有方法安頓他，然而人民所以能安頓，必先從生計開始。所以說：「國以民為本，民以食為天。」

未曾有沒得吃的人民，然而其國家不亂的；也不曾有善治的國家，然而其人民不能得到生養的。孟子在《梁惠王上篇》說：「養育生人，安葬死者，都沒有不足之處，這是王道的開始。」又在《盡心上篇》說：「能使菽粟等糧食如水火一樣多，然而百姓怎會有不仁慈的呢？」所以聖人的教導，使人民能夠富庶。而且此章談任用人才之後，隨即首重在理財方面。

【本文】

但聖人之治國也，本於王道，合於天地之德，順乎自然之道，不以術取，不以力爭。故雖言治，不廢理財，而其裕財，必先慎德，此其所以為王道之治，不似霸者之以詐而成也。德者，為道之所生、性之所見，如木之本、水之源；有本則枝榮，有源則流遠，是故聖人必先慎其德也。德無不具，人皆歸之；德積益彰，民附益眾。民歸附日眾，則國土不闢自廣、不爭自增，民眾國大，物產益饒，土中貨藏，地上種植，物無盡矣；製造以習其工，貿遷以為之商，民力盡舉，物力日加，財無盡矣。

【白話直解】

但是聖人的治國，以王道為根本，應合天地的大德，隨順自然的大道，不以技術取得，不以蠻力爭取，所以雖然談治理，不曾廢置理財，然而其富裕財貨，必先謹慎其德行，這就是所以成為王道之治的原因，不像那些霸道者，以欺詐手段而成就。

所謂德，是大道所生出、本性的顯現，有如木的根本、水的源頭。有根本枝葉就榮茂，有水源水流就能長遠，所以聖人必先謹慎其德行。德行無不具備，人民都會歸順；德行積的愈彰顯，人民歸順就愈多。

人民歸附的愈眾多，那國家的疆土不開闢自然廣闊，不爭奪自然增加，人民眾多國家強大，物產豐富，土地的蘊藏，地上的種植，貨物可說無窮盡了。製造業重用工人，販運買賣需要商人，人民的力量可盡用，可使用的物資天天增加，財貨就使用不盡了。

【本文】

財生於物而富於民，民有其富，國裕其用，此皆理財裕用之本，非僅空談

也。蓋用者必先有其財，而財者必須取諸物。就地利以生物，農也；即生物以成器，工也；貿遷有無以增其利，商賈也；開發山澤以盡其藏，礦也、林也、漁也。因利而利，便民通物，以啟無窮之財，裕無盡之用者，各種實業也，而皆賴人以成之。

【白話直解】

財富從貨物生出而使人民富裕，人民富有，國用充裕，這些都是理財裕用的根本，不僅僅是空談而已。使用者必先有其錢財，從而有錢財者必須取得其可用諸物。

就土地的利益以生物，是農人；能使生物變成器材，是工人；販運買賣使有無互通以增其利益，是商人；開發高山沼澤以取出其蘊藏，是礦工、林工、漁工。

就其利而使增其利，便利人民以通暢物流，可以開啟無窮的財富，富裕無窮盡的使用人，是各種的實業，然而都要靠人力去完成。

【本文】

此有土有民，然後生財之道備；有財有利，而後民生之道宏。民為供國之用，國為計民之用，民富國足，則用自裕，其相須至切，相助至多，無論何時，其道不二。故治國者不可不先立其本也。

【白話直解】

有土地就有人民，然後生財的方法具備；有財貨才有利益，然後人民生活之道才會宏廣。人民可供給國家使用，國家是給國計民生使用，人民富有國庫充足，財物的使用自然裕足，其互相須求至為真切，互相幫助就更多，無論什麼時候，這道理是不變的。所以治理國家的人，不可以不先建立其根本。

【本文】

君子以德來民，以德綏眾，民眾既至，而患財用之匱者鮮矣。故君子惟慎己之德，而不求財用之聚。今或有疑者曰：信如斯言，則民多國必富，今中國民眾而日貧，何也？曰：此即未能依聖人治國之道也。

【白話直解】

君子以德行招來人民，以德澤安撫眾人，民眾既然來到，而還憂患財用不足的是很少的。所以君子唯獨謹慎自己的德行，而不求取財用的積聚。如今或有人懷疑說：如果此言可信，那人民多國家必富有，如今中國人民眾多而日益貧窮，為何呢？回答說：這就是未能依照聖人的治國之道啊！

【本文】

聖人理財，為民而外己，先計民生而後計國用，故用裕而民無貧乏之。今也但計上用之侈，不問民力；但求己財之富，不顧民生，民固窮困，而國用亦蹶。故在位者極富，而在下者至貧，此正戾聖人之教，何反疑其言乎？聖人言曰：「不患寡而患不均。」又曰：「百姓足，君孰與不足？百姓不足，君孰與足？」即此章德者本也、財聚民散各節之義，皆為國理財至當不易之道也，可不審諸？

【白話直解】

聖人處理財貨，為了人民而將己排除於外，先計算人民的生活然後再計算

國家的用途，所以國家使用富裕而人民不貧乏。如今只計算上位者奢侈的用途，不過問人民的財力；只求取一己的財富，不顧慮人民的生活，人民固然窮困，然而國家的財用也會傾倒。

所以在位的人極其富有，然而在下位者極其貧窮，這正是違背聖人的教導，為何反而懷疑其所說的話呢？孔聖人在《論語‧季氏篇》說：「不憂患少而要憂患不平均。」又在《論語‧顏淵篇》說：「如果百姓富足，君王怎會不富足呢？如果百姓不富足，國君怎麼會富足呢？」

就是這一章「德者本也」、「財聚民散」各節的涵義，都是為了國家理財最為恰當且不變的道理，可以對這些不審慎嗎？

【本文】

有德此有人，此即斯也。言有德斯人至矣，以其效之捷，有如影響也，下亦同。故有德者，未有不得人者，即不得位、不得國，而人心懷之不忘，故曰：「盛德至善，民不能忘也。」昔太王去邠之岐，民從之如歸市，可見德之得人之驗也。舜禹之得天下也亦然，蓋人同此性。吾盡性之德以及民，無不應者，孟子所謂以德服人，中心悅而誠服者也，雖拒之尚不可，況欲招之者乎？

【白話直解】

有德者才有人歸附，就是這個意思。說明有德者人民才會來到，因其效果非常快速，有如影隨形響隨音，以下也是相同。所以有德行的人，沒有不能獲得人民順從的，即使是沒有得到地位、沒有得到國家，然而人心懷念不會忘記，所以說：「盛德至善，民不能忘也。」

昔日周太王離開邠地到岐山，人民跟從他的非常眾多，有如趨向市集，由此可見，德行能得人心的驗證。舜禹二帝所以能得天下也是一樣，由於人都具有相同的本性。

我能夠克盡本性的德行以澤及人民，人民沒有不呼應的，這就是孟子所說的以德服人，由心中喜悅而誠心服從，雖然想要拒絕都不可能，何況是要招他來呢？

【字句註解】

一、昔太王去邠之岐：從前周文王的祖父周太王住在邠縣時，蠻人來侵伐他，太王就離開邠地，逃到岐山底下去居住。

【本文】

下節「爭民施奪」句，謂失德者不能立其本而徒重其末，為一己之財富而苛暴其民，民亦從而效之，各私其利；君爭於民，民亦爭於君，上下相爭，怨日積、亂日甚，施有不奪者乎？施謂德澤之及於民，今無德以撫民，而爭民之利，民非至愚，而尚能懷之耶？故施奪者國必亡，桀紂之君皆其例也，民無以懷其德，且怨其暴，欲與偕亡，尚足語於治國哉？

【白話直解】

下一節「爭民施奪」的語句，說明失德的人不能建立其根本而只重視其末端，為了一己的財富而對人民苛征暴斂，人民也隨從效法，各自私藏利益；君王爭奪於人民，人民也爭奪於君王，上下交爭利益，怨恨天天積累、混亂天天加重，對施與有不爭奪的嗎？

所謂施，是德澤能及於人民，如今沒有德澤以安撫人民，而且爭奪人民的利益，人民並不是非常愚笨，而且還能懷念他嗎？所以施展爭奪者，國家一定滅亡，夏桀、商紂等君王都是例子，人民沒能懷念其德澤，而且怨恨其殘暴，想與他們共同死亡，還足以談到治國嗎？

【本文】

故下節言「財聚民散，財散民聚」，又以「言悖出者悖入，貨悖入者悖出」，再三申明其義，而戒天下之治國者，其意至深切矣。此數節皆有因果之義，以既種悖入之因，必得悖出之果。而前者有立德之因，得人歸之果；後者以重末聚財之因，得肇爭散民之果，皆如影隨形，不爽毫末，以示世之為國者。明乎人財聚散之道，而知本末內外之方，苟乖此旨，必受其禍，此聖人暗述因果之教，與各教正同，不可不知。

【白話直解】

所以下一節談到「財聚民散，財散民聚」，又以「言悖出者悖入，貨悖入者悖出」等語句，再三的申明其涵義，而且告誡天下的治國者，其用意非常的深切。

這幾節都有因果的涵義，以其既然種下背理而入的原因，必然得到背理而出的果報。然而前面有建立德行的原因，必得人民歸從的結果；後面以重視末端聚斂財貨的原因，必然造成爭奪散去人民的後果，都是如影隨形，不曾爽失絲毫，以警示世間的治國者。

明白人民財貨聚集離散的情況，而且知道本末內外的方法，如果違背這個要旨，必然遭受其禍害，這是聖人暗中敘述因果的教化，與各宗教都是相同，不可以不知道。

【本文】

其後則更說明為民生財之道、為國慎用之方，引孟獻子之言，以證聖人裕民薄己之義。而其中含最要之旨，即明辨利害之本，要知以義為利，則終利；以利為利，則終害，其言尤為詳盡。而孟子對梁王之問，即原於此節也。發身、發財二語，亦有深義，再論之如後。

【白話直解】

其後面更加說明為人民生財的道理、為國家謹慎使用的方法，引用孟獻子的話，來證明富裕人民薄待自己的真義。然而其中含有最重要的宗旨，就是要明辨利害的根本，要知道以道義來替代利益，那最終能得利益；以利益來追求利益，那終究受害，其中的言論尤其更加詳盡。

然而孟子對於梁惠王的問答，原來就是出於這一節。發身、發財兩句話，

也有其深厚的涵義，再論述於後面。

【本文】

仁者以全其性德為先，故貴身而賤財；不仁者以便其情欲為志，故先財而輕身。此「身」字指人生之道，即生也，生而悖其所生之道，是不仁也。故惟仁者能全其生，而散財以成其德，德成而生全也；不仁者，不知性之德，以情欲為生，以徇情適欲為全生，而不得不務於財，是謂戕生以聚財。

【白話直解】

仁慈的人以能圓全其性德為首先，所以以己身為貴重而輕賤財利；不仁慈的人以方便縱其情慾為心志，所以以財利為優先而輕視己身。這「身」字是指人生之道，就是生了，雖生然而違背其所生之道，就是不仁了。

所以唯有仁慈的人能夠圓全其生命，而且能散發其財利以成就其德行，德行成就而生命也圓全了；不仁慈的人，不知道本性的德行，以情慾為其生命，以徇私情嗜慾望為其全生，從而不得不專注於財利，這是所謂的戕害生命以聚斂財利。

【本文】

發者，發達之、養蓄之、充足之之謂也。如仁者，為重德以全生，故散財以達其德、以充其性、以養其天，是謂以財發身。不仁者，則但求耳目之好、聲色之娛，忘其天性、逆其生生之道，而惟以聚斂為事，巧取強奪，財日集而德日亡，欲日多而生日蹙，是謂以身發財也。

【白話直解】

所謂的發，是發達之、養蓄之、充足之的意思。有如仁慈的人，以德行為重來圓全其生命，所以散去財利以完成其德行、以充足其本性、以養護其天性，這是所謂的以財發身。

不仁慈的人，就只求得耳目的喜好、聲色的娛樂，忘記其天性，違逆其生生的道理，而且以聚斂財利為要事，以智巧取得以強力奪取，財利天天積集而道德天天亡失，慾望天天增多而生命天天短促，就是所謂的以身發財。

【本文】

且如有國者，能散財以為德，民懷其德而歸之，則其生固全，其身亦榮；

若不仁者，徒爭民之利、快己之私，召怨於民，肇禍於己，其身亦不免於辱。故君子不寶財利，而惟重仁德也。上如好仁，下必效之；上如好義，下亦從之；上以讓示民，民亦不爭；上以財散民，民亦供其用，此理之固然也。

【白話直解】

而且有如擁有國家的人，能夠散發財利以成就德行，人民懷念其德行而歸從，那其生命固然可圓全，其身也可以榮耀。有如不仁慈的人，只會爭奪人民的利益、滿足自己的私慾，從人民招來怨恨，給自己製造災禍，其生命固然不能圓全，其身也不能免於被羞辱。所以君子不以財利為寶貴，然而唯有重視仁德。

上位者如果喜好仁德，下位的人必然效法；上位者喜好道義，下位的人也會遵從；上位者能以禮讓為人民的示範，人民也就不爭奪；上位者能以財利散發給人民，人民也會供其使用，這道理是必然的。

【本文】

夫民不與上爭利，而樂供其用，則民之財，國之財即君之財；如府庫所存，亦猶挾之身，何必盡藏於己，而後得其用哉？故爭財而聚斂，不獨不仁，亦不智也。夫子於此釋「仁」字，謂悖天逆生即為不仁，不必以其害人也。悖天者遭罰，逆生者必死，亦不智也。蓋不仁，指性言；不智，指事言；如不仁者之聚財，為欲養其身而適戕其生也。蓋內則逆其天性，外則府民怨毒，是養之反以戕之，豈非不智之甚者乎？

【白話直解】

人民不與上位者爭利益，而且樂於供給其所使用，那人民的財利就是國家的財利，國家的財利就是君王的財利；有如府庫所儲存，也猶如挾藏於身，何必完全藏於自己，然後才得以使用呢？

想要以爭奪財利從而聚斂財利，不只是不仁慈，也是沒有智慧。孔子對於這「仁」字的解釋，稱違背天理悖逆生命為不仁，不必因其傷害他人。違背天理必遭懲罰，悖逆生命必然死亡，也就是不智。

大概不仁，是指對天性而言；不智，是對事情而言；有如不仁慈者的聚斂財利，想要以聚斂財利來養護其身體，反而適足以傷害其生命。大概對內就是違逆其天性，對外就是人民心懷怨毒，是以要養護反而成為傷害，難道不是非常的不智嗎？

【本文】

聖人恐人之見利忘義、輕身重財，反覆言之以明其利害，尤不可不三思之也。夫財利之於人，固不可少，以後天之身，日用衣食所資、耳目口舌所欲也；常人以其不可少，遂欲多得之，不惜棄德以爭之、逆生悖天以圖之、害人損眾以聚斂之，則其過大矣。君子知其易犯，故必先立其德，以為制其情欲；先定其制，以為明其得失，務使人人不以情害性、因利害義，而後國家可治、天下可平，己亦成其德而進於道矣。

【白話直解】

聖人恐怕世人見利就忘義，輕視其身卻重視財利，因此反覆提醒以說明其利害，尤其不可以不三思而後行。談到財利對於世人，固然不可缺少，由於後

天的身體，平日所用的衣食所要的費用、耳目口舌所要用的，平常人以為不可缺少，於是想要多得，不惜放棄道德以爭取、違逆生命背離天性以圖謀、傷害他人損害眾人以聚斂財利，那其過失就大了。

君子知道很容易冒犯，所以必須先建立其德行，以此來制伏其情慾；先設定制度，以明白其得失，必須使人人不要以情慾來傷害天性，因利益而傷害道義，然後國家才可以治理，天下才可以太平，自己也可以成就德行而進入大道。

【本文】

故孟獻子所言，皆制上下取財之法，意謂一國之財，不可私於一人，天下之利，不可爭為一己。雖國用必有出，而取之毋過；雖民力可供億，而用之必儉也。若不知此，而徒逞己欲，不量民力，徒以聚斂，而恣用費，此誠不仁之小人矣。小人為國，召災肇禍，雖工於聚斂、善為揮霍，不過速國之亡而已，果何能快其欲，便其私哉？此言尤為叮嚀，以示世之為國者，理財用人與立德，均須至慎也。即末節之義，言理財，仍必用君子、退小人，猶重申用人之義耳。

【白話直解】

所以孟獻子所說，都是制度居上下位者，取得財利的方法，意思是說一國的財利，不可為一人私自擁有，天下的利益，不可為了一己而爭奪。雖然國家使用財利必有支出，然而取得不可過度；雖然民力可以供給甚多，然而使用必須節儉。

如果不知道此理，而且只想逞一己之私慾，不衡量民力，只知聚斂，而且縱慾花費，這實在是不仁慈的小人。小人治理國家，招來災害製造禍亂，雖然精於聚斂財利，善於揮霍，不過是讓國家儘速滅亡而已，後果怎能享受其慾望，便利其私慾呢？

這些話尤其特別叮嚀，以警示世上的治國者，在理財、用人與立德方面，都必須要特別謹慎。到了最後一節的真義，談到理財，仍然必須任用君子、斥退小人，還是重複申明用人的真義。

【本文】

此章文義詳密，而因次序錯誤，致世人不得其深意，自今改正後，可以分

節了然，於聖人立教之旨亦極明，實後人之幸也。章中以立己之德、從民之好，言之最切；以國家天下，無論何時，非如此不能治平之也。雖治平之事，尚有未盡，但大本已立，均可觸類旁通，不必一一數之也。

【白話直解】

這一章的文義詳細緊密，然而因為次序有錯誤，致使世人不能得到其深遠的含意，自今改正以後，可以了然分明各節，對於聖人建立教化的宗旨也更為明白，實在是後人的幸運。

本章之中，以建立自己的德行、順從人民的喜好，說得最真切；以國家天下來說，無論是何時，不如此去行是不能治國、平天下的。雖然是治國、平天下的事情，至今尚未全部完成，但是大的根本已經建立，都可依此觸類旁通，不必一一去細數了。

【本文】

且聖人立意，於德則重責於己，於權利則不敢私於身，乃可公天下於民，而孚大同之治。故治平之本必在誠正，必先明道德之要，了解性命因果之真，

然後可以見權位而不貪、置利欲而無動，以成其明德而致天下於治平也。夫己有其德，又能輔以賢者，時時以民為念，而不存私利之心，則天下尚有難治者乎？故聖人之教，亙萬古而不易者也，人能於此，大傳其旨，庶乎王道之化不遠矣！

【白話直解】

況且聖人的立意，對於德行要重在責成自己，對於權利就不敢私自擁於己身，才可以對人民展示天下為公，而且信服於大同的治世。所以治國、平天下的根本，在於誠意、正心，必須先明白道德的重要，了解性命因果的真相，然後才可以做到見了權位而不貪婪，棄置利慾而無動於衷，以成就其明德的本性而導致天下於治平的情境。

談到己身有其德行，又能有賢能者的輔助，時時以人民為念，而且不存有私利的心，那天下還有難以治平的嗎？所以聖人的教化，經歷萬古而不會變易，世人能夠如此，大力宣傳其要旨，那麼王道的教化就不遠了。

全書大旨講述

復聖顏子講述一

【本文】

夫子命將儒教精義，及《大學》全書要旨，與實用之道，再為論述，以明先聖立教之意。儒者為教，溯自二帝三王，以迄有周之季，其間賢聖輩出，垂法立義，無非表章堯舜之治，而禮教文物增損不與焉。蓋教者，立其本以示人；本者道也，道之所立，天地不違，而況人乎？故其教，亙萬世不可易，雖有賢聖，不得失也，以為教之如是之大，而述之如是之遠。故賢者窮其思不足以盡之，以其本於道而傳於道；故愚者率行之而有餘。聖人之教，為以人類之安全生息而無失於道、無害於性，故教以示其則，使遵之而適然無惑，故不以奇異立教也。

【白話直解】

孔夫子命令將儒教的精義，以及《大學》全書的要旨，與實用的方法，再為論述，以說明先聖建立教化的意義。儒者之為教化，追溯自唐堯、虞舜二帝、夏禹、商湯、周王三王，以至於周朝的末年，其間聖賢很多，垂訓正法樹立教義，無不是表達以彰顯堯舜之治，然而禮教文物的增加或減損不算在內。

談到教化，建立其基本以告示人民；這個基本就是大道，大道的建立，天地尚且不違背，何況是人呢？因此其教化，歷經萬世而不可改變，雖然有聖賢，也不曾有所得失增減，以為教化是如此的偉大，而且其傳述是如此深遠。

所以賢能的人窮盡其思慮不足以完全，因其根本在於大道而且傳於大道；所以愚痴者率性而行仍有剩餘。聖人的教化，是為了人類的安全生活而不失於大道、不害於本性，所以教化以展示其原則，使人能遵從而當然無所疑惑，所以不以奇妙特異建立教化。

【本文】

《大學》之首即示人以明明德，而其終告以止至善，可知德與善，為聖人

本道所立之則；而明德止善，即教人所率循之事也。由此則能安其生、全其天，毋悖於道、毋害於性，反是則不得也。人之明明德者，必繼之以親親仁民；而止至善者，必先以親親仁民。外而立德，內而成道，無二致也。故明德而無以親親新民，則其德不全；止善而無以親親新民，則其善不實。而明德不能止善，與止善不能明德，皆道之不充、性之不足，不可謂之明德與止善也。

【白話直解】

《大學》的開始就以明明德開示世人，而其最終以止至善告示世人，由此可知德與善，是聖人本於大道所創立的原則；因而明明德與止至善，就是教導世人所要率先遵循的事情。由此開始就能夠安定其生命、圓全其天性，不要違背大道、不要害於天性，違反這個道理就得不到了。

世人的明明德，必須繼續以親親、仁民；從而止於至善，必須先以親親、仁民。於外能夠建立德行，於內能夠成就大道，沒有不同之處。所以明德而不能親親、新民，那其德行就不齊全；止善而不能親親、新民，那其善就不踏實。

然而明明德不能止於至善，與止於至善而不能明明德，都是大道的不充滿、天性的不具足，就不能說是明明德與止於至善了。

【本文】

故有其內，必求其外；有其外，必得其內，如心與官體，皆吾生所不可忘者，忘其一則失其生矣；忘其一尚不可，況兩者皆忘者乎？故明德為始，止善為終，不可或失也，而言之雖有始終，行之則無始終也。如以心為始、手足為終，此舉物而數之也，則可；若謂先育其心，而後養其手足，則手足之生不全，心能獨生乎？故明德止善，不可以始末視之也。

【白話直解】

因而具有其內，必追求其外；既有其外，必獲得其內，有如心與身體各器官，都是我生命中不可忘失的，忘失其中之一，就會失去其生命；忘失其中之一，尚且不可以，何況是兩者都忘失呢？

所以從明明德開始，到止於至善終了，都不可忘失，然而言論雖然有始終，在實行時就沒有始終之分了。有如以心為始端，手足為終端，這在舉物的

規律來說，是可以的；如果說先培育其心，然後再養手足，那手足的生育不齊全，此心能獨自生存嗎？所以明明德與止於至善，不可以用始末來看。

【本文】

由止至善言之，則道在身中；由明明德言之，則道包天地，皆道也，皆性也。人生既具此性，即有此德與善；惟有之而不加以育之、充之，則無以成之也。故德貴明、善貴止；明之止之，然後合道合性，以其本所固有。故不曰求之覓之，而但以明止為教也。明者，明其未明；止者，止其未止，皆盡在己而非待於外也。故明止工夫，始終一貫。

【白話直解】

由止於至善來說，那道就在身中；由明明德來說，那道就包含了天地，都是大道，都是天性。人生下來既然具有天性，就具有此德與善；雖然有了，然而不加以培育、充實，那就無法成就。

所以德的可貴在於能明，善的可貴在於能止；能明能止，然後合於大道合於天性，因這些都是本來就有的。所以不說追求尋覓，而只以明與止來教導。

所謂明，就是明其未明；所謂止，就是止其未止，都是盡在自己而不是等待外來的。所以明與止的工夫，始終是一理貫通的。

【本文】

「止而有定」一節，為書中至精至微之旨，蓋所以教人止至善也。至善，為道之本體、性之先天，不可以善惡名。而曰至善者，蓋已泯善惡之德，而但見至真之真，即如佛教所謂「真如」也。止於至善，如如不動也，即道教先天之真，寂然不動之境也。故止至善，為儒教至境。而其止之之道，及其所歷之途，則定靜安慮諸義是也；其義與道佛同，但道佛傳者述之極詳，而分別演為次第者為宗派，故人知其靜功禪理，儒者不得傳述，後人不得知之，遂使定靜安慮各次第工夫及其境界，皆茫然不明。俗儒附會文字，不知真義，而聖人止善之教，千古不得復明，此非教之過也，傳者過耳。

【白話直解】

「止而有定」這一節，是本書中最為精華、最為微妙的要旨，所以要教導世人止於至善的。至善，是道的本體、先天的本性，不可以善惡去標名。然而

說「至善」的意思，由於已經泯除了善惡的德行，而且只看到至真的本真，就如同佛教所說的「真如」了。

止於至善，是如如不動，就是道教所說先天的真性，寂然不動的境界。所以止於至善，是儒教至高的境界。然而其止之的方法，以及其所經歷的途徑，就是定靜安慮這些涵義。

其涵義與道教、佛教相同，只是道教與佛教所傳達的，敘述極為詳細，而且為了分別演變說明其次第而成立宗派，所以世人知道其靜功與禪理，儒者沒能傳述，所以後人不能得知，於是使得定靜安慮各個次第的工夫，以及其境界，都茫然不明白。

庸俗的儒者對於文字加以穿鑿附會，不知道其中真正的涵義，因而聖人止於至善的教化，千古以來不得再明白，這不是教化的過失，是傳述者的過失。

【本文】

故定靜安慮諸義不明，則儒教為之不全，夫子深慨焉，而命詳為演之，以使天下後世，皆明止至善之工夫及其境界，而與明明德之義，內外並重，庶教之大明，即人類之大幸也。

【白話直解】

所以定靜安慮各個涵義不明白，是由於儒教的所為不齊全，孔夫子深深的感慨，繼而命令我等詳為演繹，以使得天下後世的人，都能明白止於至善的工夫以及其境界，而與明明德的真義，內外要並重，庶乎教化可以大放光明，就是人類最大的幸運。

【本文】

知止止字，係指止其心，而非謂即止至善也；係言人先知其止，而後可漸止於至善。人每以止即止至善，是忘其次第工夫，而止至善之境，遂不得明。要知知止，係最初下手處，能止而後心不妄動，不妄動而後手足有措、耳目有司，其容止言語，不至凌亂無序，故曰：有定也。不曰：能定者，以知止即有所定耳。亦如致知在格物，不曰：先格其物也。

【白話直解】

知止的「止」字，是指止其心念，而並非說就止於至善；是說人要先知道止其所止，然後才可漸漸止於至善。世人每每以為止就是止於至善，乃是忘了其次第的工夫，因而止於至善的境界，就不能明白了。

要知道知止，是最初下手的地方，先能止然後才不會妄動，心不妄動然後手足才能有所措施、耳目才能司其功能，其言行舉止，才不至於雜亂沒有次序，所以說「有定」。不說「能定」，因為知止就會有所安定。也如同「致知在格物」，而不說「先格其物也。」

【本文】

夫知止而有定，是定其外也，如佛教初習禪定，先定其身，次定其心，心身皆定，而後可求真靜，故定而后能靜。靜者，靜其神、定其氣也。蓋既定而後心身不浮，思念俱沉，氣息隨之而定，神意隨之而靜，此即佛家入定時也。

【白話直解】

談到知止而后有定，是安定其外，有如佛教最初學習禪定，先安定其身，其次安定其心，心身都能安定，然後才可以尋求真靜，所以說「定而后能靜」。所謂的靜，是平靜其神、安定其氣。由於既然能定，然後心身就不會浮動，思念都能沉靜，氣息也隨之而安定，神意隨之而平靜，這就是佛家入定時的情況。

【本文】

靜而后能安者，靜其神意，息其氣息，如止水，如明月，一波不興，一塵不染，而無所怯惑，無所思疑，神意湛然，氣息悠然之候也。蓋其既定而靜，往往不能持之以久，雖靜復動、雖止復起，神意以之怯惑，氣息以之浮漾，則其靜之不能終靜，仍將為物所移，故能安為貴。安而后能慮者，既安於靜，澄然晶然，光明自生、智慧自足，神氣盎然，氣息隨化，靜中真機以見，生意以出，而純乎至善之境，即在前矣。

【白話直解】

所謂「靜而后能安」，是在靜其神意，平息其氣息，有如停止的水，有如光明的月，一點點波瀾都沒有，一點點塵埃都不染，而且毫無畏怯迷惑，沒有懷疑的思慮，神意非常清澈，氣息悠閒的情況。

由於其既然定而能靜，往往不能保持長久，雖然平靜很快又擾動，雖然停止又會起動，神意因此而畏怯迷惑，氣息因此而漂浮蕩漾，那其靜最終還是不能靜，仍然會被事物所遷移，所以能安才是可貴的。

所謂「安而后能慮」，是既然能安於靜態，澄清晶瑩，光明自然產生、智慧自然充足，神氣十足，氣息隨受感化，在靜中的真機得以顯見，生意從此生出，從而純樸本性的境界，就在眼前了。

【本文】

故佛家禪定以「止、觀」互用，而儒教止善以「安、慮」相接。既安而能慮，則所安愈堅、所進愈真；若不能慮，則所安者不能久安，而恐或退。且光明既發，智慧已生，若不求其更進，必為邪思所誘，故佛道二家，有於定中逢魔，遽傾其功者，即不知慮也。《禮》曰：「安安而能遷。」遷者，即指慮也。但此「慮」字，純以真慧觀察，性光所照，毫無私念塵思擾雜於中，故一幾而進於至善，是即所謂「得」也。

【白話直解】

所以佛家的禪定，以「止、觀」互相應用；然而儒教的止於至善，以「安、慮」互相接續。既然安定而能夠慎慮，那所安定必更堅強、所進入就更真實；如果不能慎慮，那所安定必不能長久，因而恐懼或退卻。

況且光明既然發出，智慧已經生起，如果不要求更為進步，必然被邪思所誘惑。所以佛、道兩家，有在定中遇到邪魔，遽然傾敗其修功的，就是不知道慎慮。

《禮記．曲禮上篇》說：「能夠適應平安穩定，又能慎慮應合變遷而安穩。」所謂遷，就是指「慮」的意思。但這「慮」字，純粹以真智慧來觀察，天性的光明所照亮，絲毫沒有私念塵世思想，擾亂夾雜於其中，所以一踏就能進入至善之地，這就是所謂的「得」。

【本文】

得者，得至善之境而常止之也，故曰「得」。蓋由定靜安慮次第工夫，愈止愈靜，愈靜愈明，愈明愈真，純乎真境，至真至誠，不退不出，久於其所，斯可謂之得已。故儒教至善之境，即道之先天、佛之淨土；止至善者，即道之成真、佛之證果，毫無異也。而其致之之道，必先自知止始。

【白話直解】

所謂的得，是得到至善之地而且常能止於至善，所以稱為「得」。由於定

靜安慮的次第工夫，愈能止就愈能靜，愈能靜就愈能明，愈能明就愈能純真，純粹的真實境界，至為真誠，不退卻也不出離，恆久居於其所，這就可說是「得」了。

所以儒教的至善之地，就是道教的先天、佛教的淨土；所謂的「止於至善」，就是道教的成真、佛教的證果，沒有些許的不同。然而要達於此境地的方法，必須先從「知止」開始。

【本文】

蓋人生之後，心有情欲、身有物好，常動不靜、常濁不淨，而意不得誠、心不得正、性不得全、道不得明；所生既毀，何以為人？故聖人為教，必以止至善為歸，以止為去欲抑情。正心誠意之方，使動者可靜，濁者可淨，而後性全道明，純乎至善；而教之為教，學之為學，皆以此為終始，故聖人最注意焉。至於說明道之本末，性道之所關，及修道為教之旨，詳於《中庸》，他日再及之可也。

【白話直解】

談到人類自出生之後，心中就有情慾、自身對物有所喜好，經常好動而不能安靜、經常混濁而不清淨，從而此意不能誠、此心不能正、此性不能全、此道不能明；如此的生命既然已毀壞，何以稱為人呢？

所以聖人所為的教化，必須以止於至善為依歸，以止作為去除慾望抑制情緒、正心誠意的方法，使好動者能夠安靜，使污濁者能夠清淨，然後天性可圓全大道可光明，純粹至善；然而教化之所以能教化，學習之所以能學習，都是以此為終始，所以聖人最是注意。

至於說到大道的本末，性道所關切，以及修道為教化的主旨，都在《中庸》詳述，等改天再詳為談論就可以了。

◆宗主孚聖附注——

【本文】

顏子所論，係拈經中要義、後人不明者，加以解釋。其意在使人實行做

去，而見聖人為教之旨，至為平易。且各教及各賢所有學說，舉不能外此宗旨，而為教為治也。故文雖附於經，其義即以發明經旨，仍可以聖經視之。

【白話直解】

顏回夫子所論述，是就經中的要意，後人不明白的地方，加以解釋。其用意在於能使人實地去運作，然而由此可見聖人教化的要旨，非常平易近人。而且各宗教以及各賢達所有的學說，所舉的不能在此宗旨之外，而且能教化能治理。因此文章雖然附於經中，其真義就是要以此發明經中的要旨，仍然可以聖經的一部分來看待。

宗聖曾子講述二

【本文】

聖人為教，無一不重實行，或為明德，或為止善，而必實有其德、實致其善。而人生於道，道者以德為行，其立德、致善，皆本於道，道之外，無所謂德與善也；道見乎性，性之外無所謂德與善也。人性既受於天，天之所生萬

物，皆吾同性，吾必皆盡其性，以全其生；而盡之、全之之功，謂之「仁」；擇其所宜而定全之、盡之之方，謂之「義」，皆性之德自內者也。

【白話直解】

聖人的教導，沒有一項不是重在實行，或者是為了明明德，或者是為了止於至善，必須要實在有其德行、實在能達其至善。然而人生對於大道，這大道是以德為其實行，其立德、致善，其根本都在大道，在大道之外，沒有所謂的德與善；大道見於天性，在天性之外，沒有所謂的德與善。

人的天性既然稟受於上天，上天所生出的萬物，都與我同具天性，我必須要盡其性，以保全其生命，而且盡力去做，能保全萬物的功能，稱為「仁」；能夠選擇萬物所適宜的而穩定的成全、能盡力的方法，稱為「義」，這都是來自內心流露出的性德。

【本文】

故聖人為教，必以道德仁義為綱者，自全其性也。物類萬殊，至不齊也，而聖人依仁據義以待之，使各得其所，而聖人之德乃明。萬物並生，各有其

情，至不一也，聖人推仁施義以平之，使各安其生，而天下之物皆育矣。故聖人立德致善，不為奇異，必於耳目口鼻之間，尋常作息之事，一一施之以道德、遇之以仁義，而毫末之微，不異至大，萬里之遠，不殊目前，舉一物然，推而千百亦然，是聖人明德之則、止善之基也。

【白話直解】

所以聖人的教化，必然以道德仁義為綱要，自然可保全其本性。物類有萬種之多，非常不整齊，然而聖人依據道義來對待，使其能夠各得其所，從而聖人的德性才能光明。萬物並育而生長，各有其物情，非常不一致，聖人唯有推行仁德施行道義使其平均，使萬物各安其生命，因而天下的萬物都能養育。

所以聖人建立德行以達至善，不做奇異的行為，必然是在自身上的耳目口鼻之間，做平常生活作息的事情，一一都以道德來實現，使能與仁義相遇，然而非常微細的事情，與至大的事情，沒有不同，萬里的遙遠，與目前沒有兩樣，舉出一物是如此，推衍至千百物也是相同，這是聖人明明德的原則、止於至善的基礎。

【本文】

故於身則非禮勿聽、非禮勿視，戒慎恐懼、齋莊中正，而立其德、致其善也。於家則孝弟恭友、和睦仁慈、教行親族、化行姻戚，而立其德、致其善也。於國則愛民忠上、善事後食，愷悌慈祥，待人接物，以立其德、致其善也。故於己然，於人然，於眾然，於物亦然，皆有以立其德、致其善，而後德明而善至，性全而道成。此聖人自修如是，其教人亦如是。

【白話直解】

因而對於本身來說，就要做到非禮勿聽、非禮勿視，時時戒慎恐懼、處處齋莊中正，從而建立其德行、達於其至善。在家要做到孝弟恭敬友愛、和睦相處仁愛慈祥，教育推行於親族之間，教化推行於姻緣親戚之間，從而建立其德行、達於其至善。

對於國家而言，要做到愛護人民忠於君上，善於侍奉然後才得食祿，和樂平易慈悲吉祥，對待人接觸物，以建立其德行、達於其至善。所以對於自己是如此，對於他人也是如此，對於眾人也是如此，對於萬物也是如此，都能以建

立其德行、達於其至善，然後性德能明而達於至善，天性齊全而大道成就。這是聖人自修是如此，其教化眾人也是如此。

【本文】

故《大學》綱領所述四條，勉人皆學，以為立教之本，其後各章，無非依此而詳言之，舉事例以明之，雖所言不盡，總不外乎明明德、止至善之義而已。故知此義，則知聖人立教之旨，而學者或志於內，或志於外，要當本此以立其基，而後可以幾於聖人也。

【白話直解】

所以《大學》綱領中所傳述的四條目，是在勉勵世人都要學習，以為建立教化的根本，其後面各章，無不是依據此而詳細說明，列舉事例加以說明，雖然有說不盡的話，總是離不開明明德、止於至善的真義而已。

因而知道此真義，那就知道聖人建立教化的宗旨，因此學習的人無論是有志於內，或者有志於外，應當要本於此以建立其基礎，然後可以接近聖人了。

【本文】

聖人以明德止善，皆自至性中之事，故所為非有所為，而尤在先修其身。故齊家、治國、平天下之事，必在身修之後；而於格致誠正之事，則必先致力實行之。故聖人於齊治之時，其德早立，其教易行，其令易從，蓋有身以為之則，固不在教與政也。故聖人於其修身之道，如格物、如致知、如誠意正心諸次第工夫，絲毫不可放過，若非一層層均實行做到，則其身不能修；身尚不修，何可語於齊家治平之大者、遠者？此為聖人最要之旨，切不可視內外為兩截，不先修身而高談治平也。

【白話直解】

聖人因明明德與止於至善，都是來自天性中的事，所以其所作為並非刻意有所作為，尤其是先在修其身方面。所以齊家、治國、平天下的事，必然是在身修的後面；而且在於格物、致知、誠意、正心這些事，就必須先盡力去實行。

因此在於齊家、治國的時候，其德行早已建立，其教化容易推行，其政令容易遵從，由於有其自身為原則，固然不用教化與政治。所以聖人在於其修身

的方法，有如格物、有如致知、有如誠意、正心，這些次第的工夫，一點點也不放過。

如果不能一層一層都能實行做到，那其自身不能修；自身尚且不能修，怎能談及齊家、治國、平天下的大方向、遠目標呢？這是聖人最重要的宗旨，切實不可以將內外看成兩截，不先修好自身，然而高談闊論治國、平天下。

【本文】

後世小人當國，禍國病民，皆由其無誠正工夫以立其本，無本而欲枝榮，此理之所無，故其敗宜也。人於誠正工夫，做到極好，即可內止至善、外明明德，而明明德雖以治平為志，究亦如其誠正之時，而行所無事也。

【白話直解】

後世的小人治理國家，禍害國家殃及人民，都是由於沒能在誠意、正心的工夫上建立好基礎，沒有根本而想要枝葉茂盛，這是道理上沒有的，所以會失敗是應當的。

世人能在誠意、正心的工夫，做到最好的程度，就內而言，可以止於至

善；就外而言，可以明明德。然而明明德雖然以治國、平天下為其職志，究竟也如同其在誠意、正心之時，從而實行無所為的事。

【本文】

蓋誠正為百行之本，人既能誠正，則持躬接物待人，無非誠正之時；居家出仕治平，無非推誠正之事。蓋無時不誠正、無事不誠正，而人之化之也，亦皆以誠正相感應。故聖人致其誠正，則孝子、弟弟、忠臣、良相、賢吏，隨所事而得，而治國平天下，更無難矣！故聖人教人，先以誠正立其本，而後推之於身家天下，無不宜者。即由止至善言之，止於心者，已有定靜安慮次第工夫，而止於事者，則所謂父慈、子孝、兄友、弟恭、君仁、臣義、友信諸德是也。故修身、齊家、治平之事，亦皆有所止者；而知所止，不悖於德，則非基於誠正不可。

【白話直解】

由於誠意、正心是各種德行的根本，人既然能夠誠意正心，那持守正道以待人接物，無不是在誠意、正心的情境；無論在家當平民或當官治國、平天下，無不是在推展誠意、正心的事情。

由於時時都誠正、事事都誠正，從而世人受到感化，也都能以誠正互相感應。所以聖人能推展其誠正，那孝子、弟弟、忠臣、良相、賢吏，隨其所做的事而獲得，因此治國、平天下，更加沒有困難了。

所以聖人教化世人，先以誠意、正心建立其根本，然後推展到齊家、治國、平天下，沒有不適宜的。就以止於至善來說，能止於心的，已經有定、靜、安、慮的次第工夫，而能止於事的，就是父慈、子孝、兄友、弟恭、君仁、臣義、友信，各種德行就是。

因此修身、齊家、治國、平天下的事情，也都是有所止的；然而能夠知其所止，不違背於德行，那非建立在誠意、正心的基礎不可。

【本文】

蓋無誠正，則孝非孝、弟非弟、仁非仁、義非義、齊非齊、治非治，以其本不立，雖有其德，偽也，況偽亦不可得者乎！故明德之事，非誠正不可，止善之事，亦非誠正不可也。且止至善者，非徒止之也，道非徒體，必兼用，則至善必有明德，前已言之矣。而止至善工夫，雖盡於定靜安慮，而其用仍必以明明德諸項以成之。故格物致知以至治平，雖曰明明德之事，亦即止至善之

事；且格致誠正，尤為止至善之功，如非格致，則不得止定，非誠正，則不得靜安慮也。

【白話直解】

由於沒有誠意、正心，那孝非真孝、悌非真悌、仁非真仁、義非真義、齊非真齊、治非真治，因其根本沒有建立，雖然具有其德行，是虛偽的，何況連虛偽也不可得到的呢！

因此明明德的事情，沒有誠意、正心是不可以的；止於至善的事情，也是沒有誠意正心就不可以的。而且止於至善，不是只有止之而已，道不是只有本體，必然兼有作用，那至善必定有明德，前面已經說過了。

然而止於至善的工夫，雖然盡在定、靜、安、慮，其作用仍然必須以明明德的各項來成就。因此格物、致知，以至於治國、平天下，雖然說是明明德的事情，也是止於至善的事情。而且格物、致知、誠意、正心，尤其是止於至善的功效，如果沒有格物、致知，就不能夠止與定；沒有誠意、正心，就不能夠靜、安、慮。

【本文】

蓋人之生，耳目手足皆為物也，情欲皆物也，非格物，則將為物所蔽，而心失其主，而何以自止乎？故知止之知，即致知之知；格物而後知，即格物而後知止也；知至而後意誠，即知止而後定靜也；意誠而後心正，即靜而後安慮也。故《中庸》以「誠」字言，《大學》以「止善」言；《大學》止至善，即《中庸》至誠也。故誠正工夫，全係止善工夫，不可不知。後人不明止至善之境，又茫然於誠正之功，使聖人教人之本全失，一旦用世，遂至禍國病民，使天下以儒為詬病，豈聖人所及料哉？

【白話直解】

由於在人的生命中，耳、目、手、足，都稱為物，情慾都稱為物，沒能格除這些物，那就會被物所障蔽，從而心失去其主導，因此如何可以自止呢？所以知止的知，就是致知的知；格物而後知，就是格物之後而能夠知止；知至而後意誠，就是知止而後能夠定靜；意誠而後心正，就是靜而後能夠安慮的意思。

所以《中庸》以「誠」字來說明，《大學》以「止善」來說明；所以《大學》的止於至善，就是《中庸》的至誠。所以誠意、正心的工夫，完全都是止於至善的工夫，不可以不知道。

後人不知道止於至善的境界，又對於誠意、正心的功夫茫茫然，使得聖人教化世人的根本全部消失，一旦用於人間，就會導致禍國殃民，使天下人因此詬病儒家，這豈是聖人所能料想得到的嗎？

【本文】

故欲為儒，先須習《大學》之教；欲明《大學》，先須從事誠正工夫，此最要者也。以教言，則教本於道；以學言，則學為明道。《大學》雖未言道，而其綱目皆道也，皆道之所生也。道為體，德為用，至善為歸，而親親、仁民、愛物之事，則又由明德以推及之。以能於《大學》所教，一一學之而成，則所成者道矣！

【白話直解】

所以想要成為儒者，必須先學習《大學》的教化；想要明白《大學》，必

須先從事誠意、正心的工夫，這是最重要的。以教化來說，那教化的根本在大道；以學習來說，那學習是為了明白道理。

《大學》雖然沒有說方法，然而其綱目都是方法，都是大道所生產的。道是本體，德是作用，至善是依歸，因而親親、仁民、愛物的事宜，都是由明明德推展出來的。以其能在《大學》有所教化，一一學習而成就，那其所成就的就是道。

【本文】

不言道而道無不在，不言成道而道無不成，斯即聖人教人之意。蓋教以常人為則，但就其近切者使之習焉，由近而遠，自能達其極。故不必以道言，而自道之用言，如明明德各條所述，何莫非道之用？而止至善各層之功，亦何莫非為道之功？而恐後人未之察焉，以為儒教略道，故又為《中庸》一書，以見道之體及為道之方。

【白話直解】

不說道然而道卻無所不在，不說成道然而道卻無所不成，這就是聖人教化

世人的意義。由於教化是以常人為準則，但要就接近的使其能夠學習，由近處而遠處，自然能夠達於其最高處。所以不必以道的名相來說，然而要從道的實用去說，有如明明德各條目所敘述，有哪個不是大道的作用呢？

而且止於至善各層次的功夫，有哪個不是大道的功能？然而恐怕後世的人不能明察，以為儒教忽略了大道，所以又撰寫《中庸》這一部書，由此可見大道的本體與行道的方法。

【本文】

故《大學》雖首言道，而後皆教學之事，《中庸》雖首言教，而後皆明道之事，其首引一字以見其本源，其後則各有所論也。《大學》言教學而首引道字，見教之本於道也；《中庸》明道，首言教字，見明道仍以為教也。故初學必致力《大學》，先習其教以知其方；次致力《中庸》，再明其道而知其體，庶體用並明，而本末皆立，為人之道已盡，天地之道亦通，則儒者能事畢矣！

【白話直解】

所以《大學》雖然首先說道，然而其後都是教學的事宜；《中庸》雖然首

先談教化，然而後面都是闡明大道的事宜，其首先引用一個字，從此可見其本源，其後面就各有所論述了。

《大學》談到教學，然而首先引用「道」這個字，可見教化是根本於大道；《中庸》闡明大道，首先談到「教」這個字，可見闡明大道仍是要以教化。

所以初學者必須努力研讀《大學》，先學習其教化以便知道其方法；其次盡力於研習《中庸》，在闡明其道理而知道其本體，大概就可體用都明白了，從而本末同時存在，由於人之道已經盡力，天地之道也通暢，那儒者能做的事情就完畢了。

【本文】

故聖人於《大學》所教，皆關身心力行，及家國人物，生息必要之道。雖中述止至善誠正之事，以明道之所成、德之所明，而皆為教言。故於定靜及誠正，僅舉其大體，其細節則盡在《中庸》中也；後人不察，遂不知止善何境？誠正何功？且以為靜修禪定，祇道佛家有之，儒教不及，豈非大謬者乎？

【白話直解】

所以聖人在《大學》所教導的，都是有關身心的力行，以及家庭、國家的人事物，其生活所必須要的方法。雖然其中敘述止於至善、誠意、正心的事宜，以闡明大道所成就、德行所光明，然而都是為教化立言。

因而在定靜及誠意、正心，只有舉出其大概，其細節都在《中庸》中說明；後來的人不明察，於是不知道止於至善是什麼境界？誠意、正心是什麼功效？而且以為靜修禪定的工夫，只有道家、佛家才有，儒教沒有談到，這豈不是非常大的錯誤嗎？

【本文】

俟講《中庸》時，再將儒教靜修之事詳為指明，以見道體之真、修道之妙，與二教所說，固無異同也。至《大學》言修身以後治平諸端，皆係為明己德而宏性道，不為功利言，故所言皆處處以德、善、仁為重。若失此三者，則其立己工夫已不足，又何足語於治平乎？故儒教雖言治平，猶之道佛度世利他之旨，並非蔑己修而重治人，忘己德而先平天下也。

【白話直解】

等到講述《中庸》的時候，再將儒教靜修的事宜，詳細加以說明，可以看到道體的真諦、修道的奧妙，與佛道二教所述說的，本來就沒有不同。至於《大學》所說修身以後治國、平天下的各方面，都關係著闡明自己的德行與宏揚本性的大道，不是為了功名利祿而說，因此所談論的處處都是以德、善、仁為重要。

如果失去這德、善、仁三者，那他要建立自己的功夫已經不足夠，又怎能有足夠的論說談及治國、平天下呢？所以儒教雖然談論治國、平天下，如同道家佛家度世利他的宗旨，並不是輕視修己德行而重視治理他人，忘記修己德行而以平天下為先。

【本文】

蓋人之明明德，為止至善也；至善雖無善可明，必先成就極大善德，而後可達至善；其理即係由下而上，非越崇高峻極，不得謂之無上也。故德之可大者必為之，善之可極者必致之，治平為至德，故能治平，始能成其至德而達至

善，至德至善，即所以成至道也。《中庸》「苟不至德」一語已明之矣！夫治平為至德至善之事，則於己之德有未立、善有未純者，何以望其至耶？故修身必為治平之本，而誠正必為修身之基也。

【白話直解】

由於世人的明明德，是為了止於至善；至善雖然沒有善名可闡明，卻必須先成就極大的善德，然後才可以達於至善；其道理就是由下而上，並非是要超越極為高峻之處，才能稱為無上。

所以德行可稱偉大的，必須有作為，善要做到極致必須要盡力，治國、平天下因有了至德，所以才能夠治國、平天下，才能夠成就其至德而達於至善，有了至德至善，所以才能成就至道，《中庸》「苟不至德」這一語句已經說明了。

談到治國、平天下，是至德至善所可到達的事情，那麼對於自己的德行未能建立、行善未能純粹的，怎能期望他能做到呢？所以修身必然是治國、平天下的根本，然而誠意、正心必然是修身的基礎。

述聖子思講述二

述聖子思：子思子（西元前 483 年至西元前 402 年）姓孔，名伋，孔鯉的兒子，孔夫子的孫子，受業於曾夫子，為儒家的代表人物之一，著有《中庸》，明世宗封為「述聖公」，後人因而稱為「述聖」。

【本文】

儒教自唐虞以來，迄周之季，教義大備，而歷代聖人，或君或相，其德行載在史冊皆有實紀，非空言也。其功業及民生，見諸政令，非徒學也。可見儒教所重，皆在實用；內而修己，外而治人，無不咸宜。而為君則仁政昭垂，為相則良治昭著，雖處境或殊，致功或異，而其立德成道之行、仁民愛物之功皆同。故堯舜湯文武，稷契皋陶伊尹周召，雖君相之位殊，其為聖一也。

【白話直解】

儒教自從唐堯、虞舜以來，以至周朝的末年，教化的精義大致備妥，而且歷代的聖人，或者是君王或者是將相，其德行記載在史冊都有實際的紀錄，並非是空言。

其功業以及民生，在各種政令中可見，並非只是學術。由此可見，儒教所重視，都是在實用上；對內是修己，對外是治人，沒有不適宜的。然而身為君王就要施行仁政，身為將相就要展示良治，雖然處境不同，所獲得的功業或者不一樣，然而其立德行道的行為、仁民愛物的功績都是一樣的。

因此唐堯、虞舜、商湯、周文王武王，后稷、契、皋陶、伊尹、周公、召公，雖然有君位與相位的差別，其成為聖人都是一樣的。

【本文】

蓋秉儒教之教，克習之於平居、養之於夙夜，然後處足以善其身、出足以善天下也。故儒教之效，必有實行，儒者之行，必先實踐，夫而後以誠正之行，致治平之功，以明明德之功，達止至善之境也。

【白話直解】

由於秉承儒教的教化，在平時要盡力去學習，要日以繼夜的培養，然後在家才足以善養其身，出外才足以改善天下。所以儒教的功效，必須先有實行，儒者的德行，必須先實踐，然後依據誠意、正心去行事，達到治國、平天下的功能，以明明德的功德，達到止於至善的境界。

【本文】

觀《大學》一書，自綱領至各章所言，皆待一一實行之者，如言治天下國家必先修身，修身必先格致誠正，即可見一層層皆須實行做過，而後可收最後之功。

又如知止而後定靜、安慮而後能得，亦可見一層層皆須做到，而後可以致最終之果者。粗者未達，絕不足語精；近者未善，絕不足語遠。故不得格致之力，則誠正之功不見；不極修身之事，則治平之功不成。亦如知止而後有定，定而後能靜也，未有躐等而能進者，未有舍本而能立者。故學者於所示之方，絕不能捨本逐末、希遠忘近，而其要即在按部就班，一一求其實踐耳。

【白話直解】

觀看《大學》這一部書，自綱領到各章所談論的，都必須等待一一去實行，有如說治理天下國家，必先從修身開始，修身必須先從格物、致知、誠意、正心，就可以看到一層一層，都必須要實行做過，然後才可以收到最成功的果實。

又有如先知止而後能定靜、安慮而後能獲得，也可以看到一層一層都必須實行做過，然後才可以達到最終的結果。粗糙的還不能達到，絕對不足以談到精細；近者尚未處理好，絕不去談遠者。因此不能努力做到格物、致知，那誠意、正心的功能就看不到；不能極力做到修身的事實，那治國、平天下的功效就不能成就。

也有如知止而後有定，定而後能靜，沒有不按次序而能往前進展的，沒有捨其根本而能建立的。所以學習者對於所教示的方法，絕對不能捨本逐末，希望致遠卻忘記近處，因而其要點就是在按部就班，一樣一樣要求其實踐。

【本文】

故《大學》之教，均自下而上、自粗而精、自近而遠，雖明明德以治平為極，而必始於格致；雖成道以至善為得，而必首于止定。而聖人猶恐人之忽之也，故於各章之中，均歷述其功行及其事物，俾知非空言可致、夸語可幾，其旨至深切矣。

【白話直解】

所以《大學》的教導，都是自下面而上面、自粗糙而精細、自近處而遠

處，雖然明明德以治國、平天下為極致，然而必須從格物、致知開始；雖然成道以能止於至善為有所得，然而首先必須從止定做起。

然而聖人還恐怕世人會忽略，所以在各章當中，都分別說明其功績和德行以及其事物，以讓人知道並非空言可以達成、誇耀的語言可以完成，其要旨非常深切。

【本文】

學者於讀此經之時，須先立志於知行合一。知者即行，既行之熟，再求知之進，然後所知皆能行，所學皆能用，如知明明德之道，必求成明明德之功，而實行自格致至治平工夫。知止至善之道，必求達至善之境，而實行定靜安慮工夫，其於親親新民也亦然，夫然後可以見儒教之效，成《大學》之功也，此實用首在自己之實行者也。

【白話直解】

學習的人在讀此部經典的時候，必須先立志做到知行合一，能知立即要實行，既然實行就要熟練，再求取在知上的進步，然後所知道的都能付諸實行，

所學的都能夠實用，有如知道明明德的方法，必須求得成就明明德的功效，而且實行自格物、致知到治國、平天下的工夫。

知道止於至善的方法，必須求得止於至善的境界，而且實行定靜安慮的工夫，其對於親親、新民也是一樣，如此才可以看到儒教的效果，成就《大學》之功績，這個實際的應用，首先就在自己的實行。

【本文】

聖人立教本諸道，明德止善本諸性，無古今一也，無中外同也。故其為教無時不宜、無地不宜，其人性無殊故也。而其殊者容或有之，則教之制度儀節，或因習俗，或因政令，則亦可從所宜而宜之，此蓋非教之本旨也，若教之本旨亙萬古不可易，遠萬里不可改者也。

【白話直解】

聖人建立教化的根本在大道，明明德、止於至善的根本在天性，不分古今，不分中外，都是一樣的。因其所做的教化，無論何時何地，都沒有不適宜的，因人的天性沒有分別的原因。

然而其不同之處也許是有，那就用制度、禮儀、禮節教導他，有時因習俗的關係，有時因政令的關係，那也可以順從所適宜而順應，這並非是教化的本旨。如果是教化的本旨，是歷經萬古而不會改變，遠及萬里也不會更改的。

【本文】

故《大學》所教，其義無可變通，其所謂明明德止至善各條各目，皆至精至當、至中至正，由之則成，反之則敗，於己然，於人然，於國家天下皆然。其言格致誠正為修身之道，固無論己，即其齊家治國平天下之道，亦皆一定不移之理，非如是，不足以言齊、言治、言平也。故學者欲明儒教之用、成治平之功，非實行之不可。

【白話直解】

因此《大學》所教導的，其真義不可以變通，其中所謂的明明德、止於至善的各個條目，都是至為精要至為恰當、至為中庸至為正道，由此而行就能成功，反道而行就會失敗，對於自己是如此，對於他人是如此，對於國家天下都是如此。

其中所說格物、致知、誠意、正心為修身的方法，固然無論是自己，就是對於齊家、治國、平天下的方法，也都是一定不變的道理，不能如此去做，就不足以談論齊家、談論治國、談論平天下。所以學習者想要明白儒教的實用、成就治國、平天下的功勞，不實行這方法就不可以。

【本文】

或有謂今古異宜，《大學》之言，為君主時代、為封建時代、為上古未開化時代，其所宜者，非今日所宜也，此言至謬。夫天下廣狹，人民眾寡，政體或君主或民主，人民或智或愚，雖有不同，而其欲出於情、生有其性，無不同，此民人無古今殊也。政體以求治為主，國家以得安為先，此無論君主民主皆同也。國以民成，天下以國成，無論域之廣狹皆同也。

【白話直解】

或者有人說古今所適宜的有所不同，《大學》所談論的，是君主時代的、是封建時代的、是上古未開化時代的，其所適宜的，並非今日所能適宜，這言論非常荒謬。

談到天下的廣闊或狹小，人民的眾多或鮮少，君主政體或民主政體，人民是有智慧或愚蠢，雖然有所不同，然而其慾望出於感情、生命中有其天性，沒有不同，這是古今所有的人民沒有不同的。

政治的團體以能求得治安為主要，國家以能獲得安定為優先，這無論是君主制度或民主制度，都是相同。國家因人民而成立，天下因國家而形成，不論疆域的廣闊或狹小，都是一樣的。

【本文】

《大學》之言治道，本於愛民；言為政，本於立德；言用人，本於大公；言理財，本於求均。其先則修身齊家，其本則正心誠意，雖古今中外，用之無不宜也。況唐虞以前，非君主也，非封建也；三代之間非野蠻也，其所取法，皆本諸列聖之傳，已用之而效，今豈不宜乎哉？故為此言者，不知儒教者也、不明治道者也、不解性道者也，故其言不可信也。

【白話直解】

《大學》所談到的治理之道，其基本在愛民；所談的政治，其基本在於立

德；所談的用人，其基本在於大公無私；所談的理財，其基本在於求得平均。其首先在於修身、齊家，其基本在於正心、誠意，雖然有古今中外之分，用在其間沒有不適宜的。

況且在唐堯、虞舜以前，並非是君主制度，也不是封建制度；在夏商周三代之間並非野蠻，其所取法的，都是本於各位聖者的傳承，過去已經使用的都有效果，如今怎會不適宜呢？

所以說這種話的人，是不知道儒教的人，不明白治國之道的人，不了解天性之道的人，所以他所說的話不可相信。

【本文】

又有謂《大學》之言治，知重私德而忘公德，知有親親而忘社會，知平天下而忘民族，此言尤謬。夫德無公私，私德即公德也，如仁慈忠恕，皆為待人待群者也，而日古聖忘之乎？道之所成，由親及疏、由近及遠，此順乎性、全乎天也；仁民愛物，繼親親而重，豈非愛社會乎？而謂古聖忘之乎？家國天下，亦近及遠、親及疏也；能治其國，必保其民，國富民強，而後始及天下，非重民族而何？而謂古聖忘之乎？

【自話直解】

又有人說《大學》所談的治國，只知重視私德而忘了公德，只知道親近親人而忘了社會，只知平天下而忘了民族，這話尤為荒謬。談到德並無公私的分別，私德就是公德，有如仁慈與忠恕，都是對待他人或群體的，難道說古聖人忘記了嗎？

大道的形成，由親近到疏遠、由近處及於遠處，這是順應天性、適合天理的；仁民愛物，繼續親親之道而加重，豈不就是愛護社會嗎？難道說古聖人忘了嗎？

齊家、治國、平天下，也是由近而遠、由親及疏；能夠治理其國家，必然可以保護其人民，國家富有人民強壯，然後再推展才可及於天下，這不就是重視民族嗎？難道說古聖人忘了嗎？

【本文】

且聖人之心與天地同德、日月同明，先立其德而以化人，先親其親而以仁民，先治其國而以平天下，皆先己以盡而後推以及於外，其德之大、道之廣，

豈後人所能識？而其致其大且遠者，皆本於道與性也，故所成無有與比。

【白話直解】

況且聖人的心與天地同樣德行、與日月同樣光明，先建立其德行而以此感化人，先親近其親人而以此仁慈愛護民眾，先治理其國家而以此治平天下，這都是先盡己之力然後以此向外推展，其德行的偉大、大道的廣闊，豈是後來的人所能認識的？然而能到達其大而遠的目標，都是根本於大道與天性，所以其所成就沒有誰能與其相比的。

【本文】

若以聖人之教，施諸今日，則全球同化，無論何國，全世同治，無問何族；而自狹者徒兢兢於一國一族，而終不得致之治安，此豈仁智之士耶？故私德不立者，不足言公德，親者不親，不足言愛群，己之國家不治，不足以言平天下。此理之至當者，吾願世人當求實行《大學》之教，以明聖人之功，不宜以文字視此經，而忘治學之大者也。

【白話直解】

如果以聖人的教化，施展於今日，那全球都會受到感化，無論是哪個國家，全世界同受到治理，無論是哪個民族；然而自我狹隘的人，只窄心於一個國家、一個民族，最終不能達到治安，這難道是仁人智士嗎？

因此私德不能建立的人，不足以談論公德，親近者都不能親近，就不足以談論愛群，自己的國家都不能治理，就不足以談論平治天下。這道理是非常適當的，我希望世人當要追求實行《大學》的教化，才可以闡明聖人的功效，不應該以文字來看待這部經典，因而忘記治學的大要。

【本文】

聖人之心，以廣天地之仁，宏性道之德，為其所立教之旨。故其教之入人也深，其功不言而大，其名不居而章，其利不謀而溥，此萬世以後，猶當尊親之也。夫斯世之治亂，恆係乎教之興衰，智者固知之矣，而教之傳否，猶有待乎智者，此亦常人所知。今世亂亟矣，其有志者，乃不興教是圖，而欲望世之治，得乎？聖人教人心法，載在經書，人多讀之矣，而孰能以之致用者乎？皆由未能實行耳。

【白話直解】

聖人的心，以推廣天地的仁道，宏揚性道的德行，成為其所建立教化的宗旨。所以其教化入心非常深切，其功德不宜說而偉大，不刻意居其名而彰顯，不謀其利益而廣大，此事在萬世以後，還是應當要尊敬其親人。

談到這世間的治與亂，永遠與教化的興起與衰敗有關係，有智慧的人固然是知道的，然而教化能否傳承，還是要等待有智慧的人，這也是平常人所知道的。

如今世界非常混亂，其有志於教化者，不圖謀興起教化，然而想要世界太平，能夠嗎？聖人教化世人的心法，記載在經書之中，世人有很多閱讀者，然而真正有誰能以此經書去實踐的呢？都是由於不能付諸實行的緣故。

【本文】

實行云者，不在臨事之時，要先習於平昔；不在謀國之際，要先練於身心。故修身為本，孝弟忠信、親親長長，皆其事也；仁慈忠正、體物不遺，皆其事也。即閒居獨處、戒慎恐懼，持之以敬而立其誠，日用尋常、靜默安息，操之不失而養其真，皆所以為學，即所以致用也。行之有餘，博及群藝以盡其

能，以發其知，溫故知新、先博後約、明乎物理、察於事故，亦皆學也，皆所以備用也。

【白話直解】

所謂的實行，不是在於面臨事情的時候，必須先要在平時去學習；不是在為國謀策的時候，必須要先在身心練就。所以要以修身為根本，孝悌忠信、親其親長其長，都是屬於修身的事；仁慈忠正、體悟萬物而不遺漏，都是屬於修身的事。

即使是平時的獨處、戒慎恐懼，秉持恭敬而建立誠信，平日所用、靜默安心，操控不使失去而養護其真氣，都是要學習的，也就是所謂的致用。行有餘力，能廣博涉及群藝以盡能力發揮，溫故以知新、先廣博後簡約、明白物理、觀察事故，也都是學習，都是可以備用的。

【本文】

故為學者，要先立志聖賢，要先力求知行合一，而無求於外，毋貪於名、毋惑於利；既定於內，既立其本，既厚其德，則出固聖君賢相，功德及於生

民，居亦聖師賢友，教化行於天下矣，實用之效，豈不大哉？再者，《大學》一書，論學為重，而言學皆就易者始，必先立基。故初學者，於其易者未能之時，不可語其難者，蓋基不立，不足善其後也。如言明明德及於治平也，他經多有之，此則僅其大者，如止至善亦然。

【白話直解】

所以要學習的人，要先立志做聖賢，要先力求知行合一，從而不能向外追求，不要貪圖於名位、不要受利慾誘惑；既然要安定其內心，既然要建立其根本，既然要增厚其德行，那麼出來就必須當聖君與賢相，所有功德都要澤及人民，平日在家也要以聖為師以賢為友，教化要能推行於天下，如此實用的效果，不就是很偉大嗎？

再來，《大學》這一部書，以談論學習為重要，因而說明學習都要從容易的地方開始，必先建立其基礎。所以對於初學者，對於其容易的尚未能知道時，不可以告訴他困難的，因為基礎還沒有建立，不足以教好其後面的部分。

有如談到明明德以至於治國、平天下，其他的經典都有記載，這裡僅就其大概來說明，有如止於至善也是。

【本文】

故《禮記》、《春秋》、《詩》、《書》，皆言治平者也，欲明明德者，讀《大學》後必須及之。如《中庸》、《周易》、《連山》、《歸藏》，皆言誠、言性道者也，欲止至善者，讀《大學》後，必須及之。其餘如《論》、《孟》、《孝經》、《家語》等，則又各經之輔，亦不可不習之也。故為學者於讀此經之時，當求此經之用；既讀之後，更當求廣其用，庶乎用之不盡，而不負此經，不負此經，即不負聖人之教也，世人其勉哉！

【白話直解】

所以《禮記》、《春秋》、《詩經》、《書經》，都是談論治國、平天下，想要明明德，讀《大學》之後必須談到。有如《中庸》、《周易》、《連山》、《歸藏》，都談到誠、談到性與天道，想要止於至善，讀《大學》之後必須談到。

其餘，有如《論語》、《孟子》、《孝經》、《孔子家語》等，那又是各經的輔助，也不可以不學習。所以要學習的人，在研讀此經的時候，應當索求此經的實用；既然研讀了之後，更應當索求推廣其用途，如此可以用之不盡，

因而不辜負此經典；不辜負此經典，就是不辜負聖人的教化，世人要自我勉勵啊！

◆宗主孚聖附注──

【本文】

宣聖以聖教重在實效，讀經重在致用，特再三申明此旨，使人注意；且宣聖之意，以為作聖賢，本人應有之志，而於治平功業，則不勉人皆做到。故讀經之時，先要以實學聖賢存心，不可徒務一時事功，要知事功易為而難成，聖賢難為而易成，一求在己，一待諸事，自不同也。

【白話直解】

宣聖孔夫子以為聖教重視在實際的效果，研讀經典重要在能達到功用，特別再三申明這個要旨，使世人能夠注意；而且宣聖的心意，以為學做聖賢，是世人本應具有的心志，因而在治國、平天下的功業，就不勉強世人都能做到。

所以研讀經典的時候，先要有實際學習成為聖賢的存心，不可只專注於一

時的事功，要知道事功容易做而難以成就，聖賢難做而容易成就，一個是在求自己，一個是在等待諸事，自然不相同。

【本文】

故習經為平時用功之事，非謂出仕而備也；今人每忘其本，先求名利，遂至所學不精，基本不固。要知聖人教崇實用，非為以用為志，若以用為志，則不得其位者，豈竟不學耶？故聖人之謂實用，以先自己身始，而使志於聖賢；能為聖賢，則出處皆宜，其功效隨時隨事皆可見，此則真實用也。

【白話直解】

因而學習經典是平時要用功的事情，並非是為當官而準備的；現今的人每每忘了根本，先追求名利，於是造成所學不精細，基本不穩固。要知道聖人的教學崇尚實用，並非以能被任用為心志，如果以能被任用為心志，那不能獲得其位的人，難道就不要學習了嗎？

所以聖人的所謂實用，以先從自己本身開始，而且使心能有志於成為聖賢；能夠成就聖賢，那無論居家或出仕都適宜，其功效隨時隨地都可以看到，這就是真正的實用。

【本文】

宣聖恐人誤用實用「用」字，而先忘其本，致心逐名利；謂為實行治平，一旦得用，有如揚子雲、王荊公輩，徒以經文飾自己之失，為天下詬病，是自失其本而誤其志，非聖人崇實用之旨也。

【白話直解】

宣聖恐怕世人誤用了實用的「用」字，因而先忘記其根本，導致此心追逐名利；自稱實行治國、平天下，一旦得到任用，有如揚子雲、王荊公等人，只是以經文來掩飾自己的過失，為天下人所詬病，是自己忘失了根本而誤用其心志，這不是聖人所推崇實用的要旨。

【字句註解】

一、揚子雲：子雲，是漢朝的揚雄之字，成都人。為人簡易佚蕩，口吃不能刻談，然而博學深思，獨以文章名世。

二、王荊公：即宋朝王安石，因封荊國公而得名。博學強記，文學甚優，能詩文，工書畫，為唐宋八大家之一。

亞聖孟子講述四

【本文】

夫子以儒教實今日救世之良教，非有人將本教真實教理，宣傳大眾，仍不得收其功。蓋自秦後，儒者久不明本教真義，相率為章句之學，而置實用於不顧，使世不被儒教之利，此為先聖所不及料者。故命軻於此，再申論《大學》之道，於久亡之義，特指出之，使人皆知而行之，以開世界大同，以進人類樂利。故軻不敢辭，請論之。

【白話直解】

孔夫子以為儒教實在是今日救世的優良宗教，如果沒有人將儒教的真實教理，宣傳給大眾，仍然不能獲得其功效。因而自從秦代之後，儒者已經很久不明白本教的真義，相繼致力於章句的學問，從而將實用置之不顧，使得世人不能受到儒教的利益，這是先聖所沒有料想到的。

所以命令我孟軻在此處，再次申論《大學》之道，對於久已亡失的真義，

特別指出來，使世人都能明白而實行，以開啟世界大同，以增進人類樂利。因此我孟軻不敢推辭，請讓我來談論。

【本文】

夫教自上古傳述，中歷至人、真人、聖人之學而後成者，故堯舜諸聖，仁治垂於千年、道行成於諸世，蓋教之所養、學之所造，非盡天縱也。《大學》、《中庸》及《易》、《禮》六經，以載其言行已，其散見語錄緯書者，雖多後人輯成，皆出自古聖也。又如醫卜諸書，亦嘗論其事，不可誣也，而皆儒教所有之義，非外焉者。

【白話直解】

談到宗教自從上古傳述，中間歷經至人、真人、聖人的學習而後才成就的，所以堯舜等諸位列聖，仁德治世垂示於千年、道行成就於歷世。由於宗教所培養、學問所造就，並非都是天生的。

《大學》、《中庸》及《易經》、《禮記》等六經，已經記載其言行，還有散見於語錄、緯書的，雖然大多是後人編輯而成，卻都是出自古代的聖人。又如醫藥、卜筮等諸書，也曾經論述這件事，不可誣蔑，這些都是儒教所有的

涵義，並非是外來的。

【字句註解】

一、語錄：俗語體文字之一種。唐時僧徒不通於文，乃書其師語以俚語，謂之語錄。宋儒講學，弟子錄其語，亦襲是稱，語錄之體遂盛。

二、緯書：西漢末假託經義符籙應瑞之書。所謂易緯、書緯、詩緯、禮緯、樂緯、春秋緯、孝經緯等七經緯，均託孔子所作，實則起於西漢之末。

【本文】

周以前諸修真之士，每不著述，如巢由、老彭之類，不勝枚舉。周時始有太公、老子、莊列諸書，載其大義，義皆與儒同其學，或同其教也。蓋道儒二者，古無所別，儒教又與道無異；夫子訪於老氏，可見其派之無分矣。故儒教謂為道教亦可，謂出自道教亦可。上古高士，與唐虞三代君相，莫非同道，惟或出或處異耳。

【白話直解】

周代以前的諸位修真賢士，都不著述，有如巢父、許由、老彭等人，多得

難以一一列舉。周代時才有太公望、老子、莊子、列子等人撰寫書籍，記載其大義，其義理都與儒家同樣的學問，或者同其教法。

由於道與儒二家，自古來無所分別，儒教又與大道沒有不同。孔夫子拜訪老子，可見其派別是不分的。所以儒教稱為道教也可以，說它出自道教也可以。上古時代的隱士，與唐堯、虞舜、夏禹三代的君王將相，莫非都是同道，只因居家或出仕不同而已。

【字句註解】

一、巢父：堯帝時的高士，山居不出，年老以樹為巢，而寢其上，故號巢父，堯以天下讓之，不受。

二、許由：堯帝時的高士，堯帝將帝位讓給他，他逃至箕山下農耕而食；堯帝又請他當九州長官，他到潁水邊洗耳，表示名祿之言污染他的耳。

三、老彭：姓籛名鏗，古之長壽者，即彭祖，是堯帝的臣子。

四、莊子：周朝莊周，撰寫《莊子》，又名《南華真經》，其書十萬餘言，記錄莊周及其徒之思想。

五、列子：周朝列禦寇所撰寫，凡八卷。

【本文】

出則成治平之功，處則全修養之事，並非二道也。故巢由自逸，堯舜獨勤，太公相周，夷齊採薇，孔子遊於列國，老莊守其所居，其道一也，豈必曰出則為儒、居則為道乎？故儒教自有出居之功，為教養之事，夫子則兼之，其用魯而相，走天下說諸侯，此出也；退而授徒，刪《詩》、《書》而訂《禮》、《樂》，此居也。而出有所事，居有所為；出有其功，居有其教；出有其德，居有其道。故為時之聖，而異乎楚狂、衛蕢之執也。

【白話直解】

出仕就能成就治國、平天下的功勞，居家則能圓全修養的事情，並不是不同道。所以巢父、許由自然閒逸，堯舜慎獨勤政；太公望為周朝宰相，伯夷叔齊過著隱居生活；孔子周遊列國，老子、莊子獨守於居所，其為道都是相同的，何必說出仕為官就是儒家，在家隱居就是道家呢？所以儒家自然以出仕及居家的事功，成為教養子弟的事項，孔夫子兩者皆有，他作為魯國的宰相，奔走天下說服諸侯，這是出仕的作用。

孔夫子辭官而教授門徒，刪改《詩經》、《書經》，而定訂《禮記》、

《樂經》，這是居家的作用。然而出仕為了政事，居家有所作為；出仕有其功績，居家有其教化；出仕有其德行，居家自修其道，所以成為識時務的聖人，而與楚狂、衛蕢的執著有所不同。

【字句註解】

一、夷齊採蕨：伯夷、叔齊，是商朝末年孤竹君二子，伯夷知道父親有立弟為君之意，父歿後，讓國與叔齊而逃，叔齊亦讓伯夷而去。周武王伐紂時，叔齊以其非人臣之道，叩馬而諫，及周統一天下，以食周粟為恥，隱於首陽山，採蕨而食，於是餓死。

二、楚狂：春秋時代楚國陸通，字接輿，佯狂不仕，時人稱為楚狂。

三、衛蕢：孔夫子擊磬於衛，有位背竹簍路過孔門的人。蕢，讀愧，竹簍。

【本文】

夫聖人能出能居，且教且養，其於道與德，皆致中極，則其所以教人者亦同然矣。故《大學》一書，言明明德，言止至善，言修身以外至治平，言修身以內溯格致，教之完美周備，無以加矣！故為儒者能知明德之必明，亦必知至善之當止；能求修齊治平之功，必先立格致誠正之本，庶乎無負於聖人之教，

而不愧為儒者。

【白話直解】

談到聖人能夠出仕能夠居家，邊教邊養，其對於道與德，都可達於至中至極，然其所教化人也是相同的。所以《大學》這一部書，談到明明德，談到止於至善，談到修身以外至於治國、平天下，談到修身以內至於格物、致知，其教化的完美周備，沒能再增加了。

所以身為儒者，要知道明明德必須要光明，也必須要知道，至善應當要能止；能夠求得修身、齊家、治國、平天下的功效，必須先建立格物、致知、誠意、正心的基本，大概就不會辜負聖人的教化，而且不愧當一位儒者。

【本文】

考儒教至秦後，其所傳已非聖人之全旨，如止至善用極，及格致誠正諸義，均無實行之功，學者僅為文字解說，故其所成先失其本，而病弊百出，世常以為詬病，此傳之者過也。軻不敏，未得為夫子徒，而私淑其門，幸聞真義而獲有成，非夸也，乃實踐之事。嘗聞之夫子，以是義授子曾子，子曾子授諸

子思子；軻得授於子思子之門。蓋夫子之授弟子者多矣，而子曾子最為高足，其餘有成者均遜之；子曾子所授亦如夫子，而惟子思子最為高足，其餘亦少聞者。故《大學》傳於子曾子，《中庸》傳於子思子，其二子之得而有成也，不忍以夫子所授秘之，乃為筆之書，紀其綱目焉。此《大學》、《中庸》所由作也。

【白話直解】

考察儒教到了秦代以後，其所傳承已經不是聖人全部的宗旨，有如止於至善用於極處，以及格物、致知、誠意、正心諸多真義，都沒有實行的功效，學者僅就其文字加以解說，因而其所成就已經失去根本，而且弊病百出，世人經常以此為詬病，這是傳承者的過失。

我孟軻不聰敏，未能成為孔夫子的門徒，從而崇敬以成為孔門弟子，幸運能聽聞其真義而獲得成就，並非誇大其言，乃是要實踐其事。曾經聽孔夫子說，以其教義傳授給子曾子，子曾子又傳給子思子；孟軻得以受到子思子門下的教授。

由於孔夫子所教授的弟子很多，然而子曾子是為最高門生，其餘有成就者都較為遜色；子曾子所教授的學生也如同孔夫子，然而子思子是最為高門生，

其餘的學生就很少聽到了。

所以《大學》傳給了子曾子，《中庸》傳給了子思子，這二子所獲得皆有所成就，不忍心將孔夫子所傳授秘藏，於是將其寫於書上，記錄其綱目，這是《大學》、《中庸》著作的緣由。

【字句註解】

一、私淑：凡不及受業而宗仰其人者，私以其人為師，以其書為治道修身之資，皆稱私淑。

【本文】

自子思子傳之門人後，輒幸而有得，而能成者，亦命載之書，即見七篇中者。七篇雖非盡傳道之訓，而莫非孔氏之教也。昔子曾子聞一貫之道也，門弟子尚有疑焉，而後人固無論也，而不知精義之精，即在乎此。《大學》全書不出此，《中庸》全書亦不出此，所謂此者，即一也。夫子曰：「吾道一以貫之。」此「一」字，金鍼之度，可以盡《尚書》十六字之薪傳。蓋一貫，即執中也、止至善也、用極也、致中和也、誠也、至誠也，皆指此道也。其為義，

言之不可盡也；其為功，行之不可窮也。而夫子一字以授子曾子，子曾子復以授之子思子，而軻猶獲聞焉，則可知儒教之精，有非他教可及，而其所至，有極天地括萬物而莫外，此非存養之功、涵濡之力，曷以悟此？

【白話直解】

自從子思子傳給門人之後，孟軻幸運能夠獲得，而且能夠完成，也命令我記載於書冊，就是在《孟子》七篇之中。這七篇雖然不是盡傳大道的聖理，然而也是孔氏的教導。

以前子曾子聽到一貫的道理，其他的弟子還有疑惑，然而後人雖然沒有論述，然後不知道精義中的精華，就是在此處。《大學》全書所說的沒有離開此處，《中庸》全書所說的也沒有離開此處，所謂的此處，就是指一。

孔夫子在《論語‧里仁篇》說：「吾道一以貫之。」這個「一」字，是度人的重要訣竅，可以說盡《尚書‧大禹謨》所載「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中」的十六字薪傳。

說到一貫，就是執中、止於至善、用極、致中和、誠、至誠，都是在指這個「道」。其中的涵義，有說不完的道理；其中的功用，有行不盡的境界。然

而孔夫子以「一」字傳授給子曾子，子曾子又傳授給子思子，而且我孟軻還能獲得聽聞，就可知道儒教的精華，有的不是其他的宗教可以論及，而且其所說到的，有極盡天地包括萬物而不在其外，如果沒有存養的功夫、滋潤的能力，怎能徹悟此「一」字呢？

【本文】

故後人之不達者宜也，非親炙於師、面受其教，固不能想像而得之也。是故子曾子曰：「彼以其富，我以吾仁；彼以其爵，我以吾義。」而軻以其合於一之道為言，蓋即可以知欲修此一者，必有所志矣。夫獨處不忘存養、閒居不起妄念，而後能守此一，而後能致此一也。巢由、老莊知此不易，故輕天下而葆一身，棄名位而棲山谷。蓋無堯舜之德，不能於萬乘之尊以持此一，無孔子之聖，不能於交遊之際以存此一。此志處者之意也。

【白話直解】

所以後人不能夠通達也是應當的事，沒有親自承受於老師、當面接受其教誨，本來就不能憑想像而獲得的。是故子曾子在《孟子．公孫丑下篇》說：「他倚仗他的財富，我倚仗我的仁德；他倚仗他的爵位，我倚仗我的道義。」

然而我孟軻以其合於大道「一」的真理來說，由此可以知道想要修此「一」的真理，必須要有心志。

談到獨處時不忘記存養、閒居時心不起妄念，然後能持守此「一」，然後能達於此「一」。巢父、許由、老子、莊子知道此「一」的真理不變，所以能輕天下而保護這一身，放棄名位而棲居山谷。

如果沒有堯舜的大德，不能居於萬乘之尊以持守此「一」；沒有孔夫子的聖德，不能在周遊列國之際以保存此「一」。這是有志者能處於此的真意。

【本文】

子曾子此言，亦猶重處而輕出耳，而可知聖人不以出處而移，雖位至君相，足遍天下，其持之存之，無一時失其所修，所成無異於處士，此則儒教之正，而聖人之所能也。言儒教修養之道，以誠意正心為主，或曰存心養性，或曰克己復禮，或曰居易俟命，皆其方也。

【白話直解】

子曾子這句話，也好像注重居處而輕忽出仕，從而可知聖人不因出仕或居

家而有所變更，雖然位居君王將相，足跡遍及天下，其所堅持保存，沒有一時失去其所應該修持的，其所成就與隱士沒有不同，這就是儒教的正道，而且是聖人所能做到的。

談到儒教修養的方法，以誠意正心為主要，或者說是存心養性，或者說是克己復禮，或者說是居易俟命，都是其方法。

【本文】

故儒者為學，必先立志，志者，心所思也，立志即尚志，謂志於道也。道不可言，而代以仁義，故曰，仁義之事也。非仁無以體性道之真，非義無以制情欲之念，皆出於心也。心思乎仁義，則情欲以淨，而惡念不生。克己，義也；復禮，仁也；存心，義也；養性，仁也。古者以禮為理，即天理也、道也；見於人者謂之性，或曰命焉；見於事者謂之理，或曰道焉，而皆同出於道者也。

【白話直解】

所以儒者的學習，必須先要立志，所謂的志，就是心所思考，立志就是尚

志，就是立志於修道。大道不可言說，而以仁義代言，所以說，是仁義的事情。沒有仁德無法體悟性道的真諦，沒有道義難以控制情慾的雜念，都是出自於心。

心能以仁義為思，那情慾才得以淨化，因而惡念不會產生。克除己欲，是道義；回復禮義，是仁德；以仁存心，是道義；以道義養性，是仁慈。古德以禮稱為理，就是天理、大道；附在人身上稱為性，或者稱為命；附在事物上稱為理，或稱為道，然而都是共同出於大道。

【本文】

故修養之事，必先制其情而節其欲，去其物而存其真，而惟心主之、惟心能之。故曰：「心之官則思，思則得之，不思則不得矣。」得者得仁義之見於心中，而物欲不復入也。所謂存也、復也、養也、俟也、見也、得也，皆指此也。以我所固有，非外鑠也，故曰存、曰復、曰養、曰俟、曰見、曰得也。而人之生也，與物俱生，身具五官百體，外與萬事萬物相交，皆相引也。故曰物交物，則引之而已。

【白話直解】

所以修身養性的事情，必須先控制其情而且節制其慾，去除雜物而僅存其真性，然而惟有心能主宰、惟有心能做到。所以《孟子．告子上篇》說：「心的器官主宰思想，有思想就能獲得，沒思想就得不到。」

所謂的得，是得到仁義能顯現於心中，然而使物慾不再進入。所謂的存、復、養、俟、見、得，都是指這個。因是我所固有，並非外力造成，所以稱存、稱復、稱養、稱俟、稱見、稱得。

然而人類的生命，與萬物同具生命，身體具有五官及各個部份，與外面的萬事萬物互相交往，都互相牽引，所以說：物與物交往，就是互相牽引而已。

【本文】

以五官百體之物，純乎生後之身、情欲之界，不得思則蔽於外物，而莫之脫也，而克尚焉。克者，制之，《書》曰：「節性惟日其邁。」克亦節也。以何克之？以心克之；心合於道，則不克而自去矣，故曰「復」。復者，返之，《易》曰：「一陽來復。」復其始也。何以復之？心存於性，不復而自在矣！

【白話直解】

以五官各部份的器官，純粹生於此色身之後、情慾的境界，不得思想是由於受外物的障蔽，因而不能解脫，從而以克為尚。所謂克，就是抑制，《書經・召誥篇》說：「節制習性，使教化能夠日日進步。」克也就是節制。

以什麼克制？以心克制；心能合於正道，那麼不用克制而自然去除，所以稱「復」，復就是返回，《易經》說：「一陽來復。」復就是重新開始。如何回復？心存在本性中，不用回復而能夠自在。

【本文】

故以正心為本，心思無邪，其志已定，思而不亂，而不為欲累，而能不動於物，其念乃一，是曰「誠意」。誠之事至深，誠意其初也，人以志而帥氣，志定則氣靜，故曰：「持其志，無暴其氣。」氣暴則神躁，志紛則神擾。故修養之道，必先持志而定神、約氣而存心、誠意而復性也。約言之，主一而已。

【白話直解】

因此以正心為根本，心思沒有邪念，其心志已穩定，雖思想而不亂，而

且不被慾望所累贅，從而能夠不被外物所搖動，其念才能專一，就是稱「誠意」。誠這件事非常深奧，誠意是其最初始，人類以心志而統帥氣息，心志穩定那氣息就安靜，所以《孟子・公孫丑上篇》說：「要堅定自己的心志，不可濫用意氣。」

濫用意氣那精神就會暴躁，心志紛亂就會擾亂精神。所以修養的方法，必須先堅持心志而安定精神、約束氣息而存養心性、誠其心意而回復本性。所謂的約，是以單一為主。

【本文】

是故聖人以一貫之義，親授道旨，子曾子當日應答之後，復以忠恕二字，演其義以告門人。蓋忠者，盡己之性返於初，仁之體也；恕者，推己之性以及人，仁之用也。而能忠恕不違者，其不復蔽於情欲已可知矣。故忠字從心從中，恕字從心從如，皆主於心，皆性之德，皆道也。

【白話直解】

因此聖人以一貫的真義，親自傳授大道的宗旨，子曾子當日向孔夫子應答

之後，又以忠恕這二字，推演其真義以告訴同學。談到忠字，就是盡己的本性以返回初始，乃是仁的本體；所謂的恕，是推演自己的本性以及於他人，乃是仁的作用。

然而能做到不違背忠恕的，其不再被情慾所掩蔽，已是可以知道的了。所以忠字，是從心從中，恕字是從心從如，都是心所主宰，都是本性的德行，都是大道。

【本文】

中，即一也、極也、至善也；如，即自在也、存也、不動也。而佛經以性為真如，如如不動之語，尤可證明。如即性道之真，非外物也；仁義由己，故仁從人，義從我；忠恕由心，故皆從心。而仁與人本一字，見人生之本即仁也，人生之性無不仁者。仁德即性之德，亦猶忠恕皆性之德也。性合於道而生心，故從心從生，心為身之主，而內秉於性、外形於情，《書》曰：「人心惟危，道心惟微。」人心即形於情者，道心即秉於性者，此關須認明，然後可以修養。

【自話直解】

所謂中，就是一、極、至善的意思；如，就是自在、存、不動的意思。而且佛經以本性為真如，如如不動這句話，更是可以證明。如是性道的本真，並非外物；仁義由自己去做，所以仁字從人，義字從我；忠恕由心所發，所以都從心。

然而仁與人本是同一個字，可見人生的根本就是仁，人生的本性沒有不仁的。仁德就是本性的德行，也如同忠恕都是本性的德行。性合於大道而生心，所以性字從心從生，心為身的主宰，然而其內秉承天性、其外形成情慾，所以《書經・大禹謨篇》說：「人心惟危，道心惟微。」人心就是形成情慾的，道心就是秉承天性的，這個關鍵必須認識清楚，然後才可以談修養。

【本文】

蓋所謂存者、養者、復者、見者，皆指道心也，皆仁也、忠恕也、一也、中也、道也、性也，皆同也。所謂克者、節者、去者、約者，皆指人心也、情也、欲也、念也、物也，皆同也。故知心之本、性之真、道之體者，而後可以語於修養，致其誠正也。

【白話直解】

由於所說的存、養、復、見，都是指道心，都是講仁、忠恕、一、中、道、性，都是相同的意思。所謂的克，就是節、去、約，都是指人心、情、慾、念、物，都是相同的意思。所以知道心的根本、性的真諦、道的本體的人，然後才可以談到修養，導致其誠意、正心。

【本文】

軻聞修養之道，而後力行之，以持其志、約其氣，而使聽於道心。行之以恆、守之以定，而漸能止、能定、能靜、能安慮而得矣。其功固非一朝一夕也。四十而後不動心，謂不動於人心也；蓋情不害性、物不蔽思，而能執中用極，以止於至善矣；斯即七篇中所云養氣之道，及盡心知性諸語也。

【白話直解】

我孟軻聽聞修養的方法，然後加以力行，以堅持其心志、約束其氣息，從而使聽命於道心。行道要有恆、持守要堅定，從而漸漸能止、能定、能靜、能安慮而後能得。

其功績並非一朝一夕可達成，四十歲之後能夠不動心，是說不動於人心；由於情慾不禍害本性、心物不蔽障思想，而且能夠執持中道用於至極，以達到止於至善。這就是七篇當中所說的養氣之道，以及盡心知性這些語句。

【本文】

孔子三十而立、四十不惑、五十知命、六十耳順、七十從心所欲，其道至深，後人多不知之，蓋不外修養之義也。盡心而後知性，夫子之立，即不動於物也；不惑者，即誠則明也；知命者，即知性以知天也；耳順者，即至誠如神也；從心所欲不踰矩者，即止至善而達極也。知天命以下各事，以佛經證之，即神通智慧，超出人天之義也；聖人於此不以言文傳人，故記者略之，子貢所謂性與天道，不可得聞者也。然以其略也，後世又無傳焉，遂使儒教不得全傳於世，徒為文字之訓詁，實可慨也！

【白話直解】

孔夫子在三十歲就立足社會，四十歲就能明理而不疑惑，五十歲就能知道上天的使命，六十歲能聽話而順心，七十歲能隨心所欲而不踰越規矩，其道行至為深厚，後人大多不知道，大概不外乎修養的真義。

克盡己心而後知道天性，孔夫子的立足，就是不因外在事物而動心；所謂的不惑，就是誠意就能明理；所謂的知命，就是知道天性以知道天命；所謂的耳順，就是至誠有如神明；所謂的從心所欲而不踰矩，就是止於至善而達於最高處。

從知天命以下的種種事情，以佛經來印證，就是神通智慧，超出了人天的意義；聖人在此處不以語言文字傳授於人，所以沒有記載，子貢在《論語・公冶長篇》說：「夫子之言性與天道，不可得而聞也。」

然而因其略去，後世又沒有傳承，於是使得儒教不能全部傳於後世，只是傳下了文字的訓詁，實在令人感慨。

【本文】

故修養之道，非空言也，必加力行，非理論也，必有實踐。其方不一，其致之一也；其受不同，其得之同也。而其旨不外明德以復性、存仁以養真也。其言如《大學》、《中庸》、《易》、《禮》諸篇皆可考也。而最要之方，非文言可喻，必身體力行，至時自悟，自悟者自求之而自得之，故曰：「欲其自得之也。」自得之則居之安，居之安則資之深，資之深則取之左右逢其源。此

「安」字，即《大學》之靜而后安，與《曲禮》之安安能遷之義同，皆指修養之境。

【白話直解】

所以修養的方法，並非是空言，必須加以力行，並非是理論，必須加以實踐。其方法雖然不一樣，其所要達成的目標是一樣的；其傳授雖然不同，其所獲得是一樣的。

其要旨不外就是藉明明德以回復天性、存仁義以培養真性。這些話在《大學》、《中庸》、《易經》、《禮記》等諸書篇中都可以考證。然而最重要的方法，並非文字語言就可說明，必須要身體力行，到時候就可以自悟，所謂的自悟，就是自己探求而獲得，所以在《孟子・離婁下篇》說：「故君子欲其自得之也。」自己能獲得就能自處心安，自處心安就能利益無窮，利益無窮就能左右逢源而自由取用。

這個「安」字，就是《大學》所說的「靜而后能安」，與《禮記・曲禮篇》所載「安安而能遷」的涵義是相同的，都是指修養的境界。

【本文】

故修養者必自盡力以求之，而後可以自得之；如養氣持志，修養事也；而氣有疾徐、志有大小，各以稟賦而殊，非可一例論也。

【白話直解】

所以修養的人必須自己盡力去探求，然後可以自己獲得；有如培養正氣持守心志，是修養的事情；然而正氣有快慢、心志有大小，各人的稟賦都有所不同，不能一概而論。

【本文】

人之所志，有好仁者，有好智者，有好勇者；故有樂靜者，有樂動者，有喜遊者，有喜居者，有以隱逸為志者，有以教化為志者，有以功德及民為志者，有以學問自足為志者。其志既殊，其修養也異趣。故聖人但示其旨，不言其趣；但述其義，不詳其方。惟以人之須修養也，不可外「修養」以為學，不可後「修養」以言道，不可無「修養」以治生，故其教必重申明之，使人知所重焉。

【白話直解】

世人所擁有的心志，有喜好仁德的，有喜好智慧的，有喜好勇敢的；因而有喜歡守靜的，有喜歡活動的；有喜歡旅遊的，有喜歡居家的；有人以隱逸為志向的，有人以教化為志向的；有人以功德能澤及民眾為職志的，有人以學問自足為職志的。其志向既然不同，其修養也就各異其趣了。

因而聖人只告示其宗旨，不談其趣向；只指示其真義，不詳細其方法。只因世人必須要修養，不可離開修養而去學習，不可將修養置於後而談修道，不可沒有修養以治理生活，所以其教導必須重覆申明，使世人知所重視。

【本文】

《大學》綱領，首言止至善，修身之本，本於誠正者，皆此義也。夫人以性為生，性之屬於道也，身之屬於器也，一形而上，一形而下；日上則返所始，日下則流於九淵。故曰：「君子上達，小人下達。」又曰：「君子之道，闇然日章；小人之道，的然日亡。」皆言修養之要，而明修養為致力形上之事，以成其上達之功也。

【白話直解】

《大學》的綱領，首先談到止於至善，修身的根本，其根本在於誠意、正心，都是這個涵義。談到世人以本性為生命，本性屬於大道，身體屬於器具，一是形而上，一是形而下。每天向上就可返回原始本所，每天向下就會流於深淵。所以孔夫子在《論語・憲問篇》說：「君子上達，小人下達。」又《禮記・中庸》說：「君子之道，闇然而日章；小人之道，的然而日亡。」都是談論修道的精要，而且說明修養是要致力於形而上的事情，以成就其上達的功效。

【本文】

佛道諸教天堂地獄之說，亦此義也。人生既含上下之道器，而有形無形者皆包吾身中，苟不修養，則無形者日消，有形者日盈；下者愈下、上者不復得上矣。故君子以修養，而無形者以日章而上達矣；小人不知修養，徒為有形之供奉，故有形者的然，而無形者日亡，而日以下達矣。此修養之不可忽也。

【白話直解】

佛教、道教等各種宗教，關於天堂地獄的述說，也都是這個涵義。人生既然包含了上下的道器，因而有形、無形都包在我身中，如果不修養，那無形的

部分日益消滅，有形的部分日益盈滿；下墜者日益下墜，上升者不再上升。

所以君子由於修養，從而無形的部分得以日益彰顯而上達；小人不知道修養，只知道對有形者的供奉，所以有形者日益彰顯，然而無形者日益消亡，因而日益下達。這就是說修養不可以忽視。

【本文】

修養之為存吾心、養吾性也，故其致力，必先以善惡之行，嚴為辨之，善合於心性固有之德，宜日充之；惡則背之，宜日去焉。故立德為修養第一義，外立其德，內存其真；內充其體，外致其用，然後可以語於修養之功。故聖人教人以明明德為首，而以止至善為終也。

【白話直解】

修養是為了保存我的正心、培養我的本性，所以要盡力的，必須先對於善惡的行為，嚴格加以辨別，行善適合於心性固有的德行，應該天天充實；行惡就會違背正道，應該天天去除。

所以立德是修養的第一要義，向外要建立其德行，向內要保存其真性；向

內充實其本體，向外要達成其作用，然後才可以談到修養的工夫。所以聖人教導世人，以明明德為首要，而以止於至善為其終極目標。

【本文】

人之生也，無形者道之所存，有形者道之所成，此本末內外也。而無形者氣之始、一之初也，有形者質之見、萬之具也。修養之道，由萬返一、由質溯氣，故必先養吾浩然之氣，而一吾心。浩然者，即天地之元氣也，充之則包乎天地而無盡，約之則退藏於密而有餘。

【白話直解】

世人的生命，無形的部分大道之所依存，有形的部分是大道的成就，這就是其本末內外。然而無形的部分是氣的開始，「一」之真理的初始，有形部分其質的顯現、萬物之所具有。

修養的方法，由萬殊返回一本，由質溯及於氣，所以必須培養我的浩然正氣，從而專一我的心性。所謂的浩然，就是天地的元氣，充實時就能包括天地而無窮盡，簡約時就可退藏於密而且有多餘。

【本文】

故修養之至，可以位天地、育萬物、通神明而莫與爭、贊化育而莫與並。故夫子之立也，不惑也、知命也、耳順也、從所欲不踰矩也，皆修養之功致也，《中庸》所言誠明如神諸語，亦皆修養之功致之也。故儒教首重修養，而明德明道，無非由此以致之耳。

【白話直解】

所以修養到了極致，可以使天地歸正位、養育萬物、通達神明而不與爭鬥、贊助化育而不與並列。所以孔夫子的立足、不惑、知天命、耳順、從心所欲不踰矩，都是修養的功夫所導致，《中庸》所說「自誠明，謂之性」及「至誠如神」等諸語句，也都是修養的功夫所導致。所以儒教首先重視修養，從而明德、明道，無不是由此以達成的。

◆宗主孚聖附注——

【本文】

孟夫子此文，所以明儒教之真、後世失傳之緒，謂《大學》、《中庸》本為儒教最精教義，如止至善、用極、格物、致知、誠意、正心，及《中庸》天命、率性、修道、誠明、中和等等，皆關教中至精之義、至要之學。迄秦即無傳人，漢時各經博士及治經各家，皆僅就文演義，呻吟訓詁之中，儒教真義已晦。歷晉魏六朝至唐，其間雖有大儒，有疑聖教之不傳者，而皆不得真諦；此時道佛並興、門戶各立，儒者欲於別於二氏，更諱言止靜、誠明諸道。

【白話直解】

孟夫子的這篇文章，是為了要闡明儒教的真諦、後世已經失傳的言論，說《大學》、《中庸》本來就是儒教最精華的教義，有如止於至善、用極、格物、致知、誠意、正心，以及《中庸》的天命、率性、修道、誠明、中和等等，都是有關儒教中，至為精華的教義、至為重要的學問。

到了秦代就沒有傳承的人，漢代時各種經典的博士，以及治理經典的各個專

家，都是僅就文字演義，只是在文字解釋上說說而已，儒教的真義早已不見了。

歷經晉朝魏朝及六朝來到唐朝，其間雖然有大儒出現，有些懷疑聖教不傳承者，然而都不能懂得真諦；這時候道教、佛教一併興起，門戶各自樹立，儒者為了要與道教、佛教有所區別，更是不談止靜、誠明的各種方法。

【字句註解】

一、各經博士：漢武帝時置周易、尚書、毛詩、左氏春秋、禮記等五經博士，各二人。

二、六朝：吳、東晉、宋、齊、梁、陳，先後建都於建康（今南京），合稱六朝。

【本文】

宋儒繼五代之遺，初亦無所得；迨道佛之徒與文士交接，其聰睿者，默會其說，知性道本來之理，如周、邵、張、朱諸賢，已知漢儒之固陋、晉唐諸家之駁雜，有違聖教之旨，相與推闡性命之學，而兼及理數之談。其見識有足多者，無如囿于宗派、習於虛浮，尚文而忘質，能知而難行，故於性道之言，雖汗牛充棟，而皆徒具文章之美、辯論之新，其於實得，尚未有也。

【白話直解】

宋代的儒者繼續五代所遺留的，最初也是無所獲得；一直到了佛教徒與文士交相接觸，其中有較為聰明睿智者，暗中領會其論說，知道性道是本來的真理，有如周敦頤、邵康節、張載、朱熹等諸位賢人，已經知道漢儒的固執鄙陋、晉唐諸家的混雜不純，有違背聖教的宗旨，互相參與推展性命之學，而且兼顧理數的言談。

其中見識有夠多，不過卻侷限於宗派，習慣於虛浮，崇尚文章而忘卻本質，能夠知道卻難以實行，因此對於性道的言論，雖然書籍很多，然而只具有文章的美妙、辯論的新穎，對於實得，還是沒有。

【字句註解】

一、五代：唐朝末年所起的五國—梁、唐、晉、漢、周。

【本文】

聖人之教遂終無全傳於世之日，此孔孟在天之靈，所最引為畫憂者也。要知儒教之承二帝三王之遺，得上古天真之傳，源於道宗，已非一日；孔子又親

炙老子，加以問學，而後教授諸賢，筆之書冊，其教之全然無偏，包舉各教，已無遺矣。然其中途不傳者，蓋有二因：性道之微，非盡人皆能習之，其優秀者多得之口授，遞傳至戰國後，諸子百家並以其學爭，而儒者輒為所侵，不自堅習其所授，故急功利者多，深修養者少，其義失傳，一也。

【白話直解】

聖人的教化最終無法有全部傳授於世間的日子，這是孔夫子、孟夫子在天之靈，最引為憂傷的事情。要知道儒教傳承自二帝三王的遺訓，得到上古天真的遺傳，源起於大道的宗旨，已經不是一天了；孔子又親自受到老子的教誨，並加以求問學習，然後再教授給諸賢士，記錄在書冊上，其教化是全面而沒有偏差，包括各種教化，已經沒有遺漏錯誤。

然而其中途不傳承的，有兩種原因：性道的微妙，並非人人都能夠學習的，其優秀者大多從口授中獲得，一直傳遞到戰國時代之後，諸子百家並且以其所學互相爭鬥，因而儒者經常被侵害，不自覺堅持學習其所傳授，因此急於獲取功利的人增多，深入修養的人減少，其真義失傳是其一。

【本文】

性道之學，既為微妙，諸子敘列語錄，不敢盡筆之書，而書冊所載，皆其名，而其方則闕也；即有書矣，而因秦皇之火、楚漢之兵，其書已多遺佚，間有存者，後人以其不習，視為無用，任意刪纂，真意失傳，一也。

【白話直解】

性道的學問，既然是那麼微妙，諸子在敘述各種語錄時，不敢完全寫在書冊上，而且書冊所記載的，都是其名相，然而其方針就缺乏了；即使是有書冊，然而由於秦始皇的火焚、楚漢的戰爭，其書冊已大多遺失了，其中或有留存的，後人因其不學習，視為沒有用途，任意刪除改編，其真義就失傳了，是其二。

【本文】

以此二因，故儒教傳者，僅今日諸經，而又誤於後人之解釋，其不得復明，亦無怪矣。故宣聖於此聖壇，必命將其全義，重申明之，使後人知其教之大，而可以帥諸宗也。

【自話直解】

由於這兩種原因，因而儒教的傳承，僅有今日的各種經典，而且又由於後人的錯誤解釋，其真理不得再闡明，也不足為怪。所以宣聖孔夫子在這聖壇，必定命令將其書全面的真義，重新申明，使後來的人知道其教化的偉大，而且可以統帥各宗派。

【本文】

又曰：漢儒有云：「仲尼沒而微言絕，七十子亡而大義乖。」漢近於古，為此言者固可信矣，故儒教自秦後，已不得其傳焉。今幸以誠接神，復得使世人親聞微言大義，其所關詎淺鮮哉。夫孔子之教，載諸經者，固可數矣，其經義晦而不明久矣，如《大學》、《中庸》所言皆至德要道，後人竟莫得真詮，又何況於經外微言？口授之大義耶？故孟子慨乎言之。

【自話直解】

又說：漢代的儒者有說「仲尼謝世之後而微妙的聖言已經斷絕，七十門徒

死亡因而儒教的大義就乖亂了。」漢代接近古代，說這話固然可以相信，所以儒教自從秦代以後，已經不能獲得其真傳了。

今日有幸得以誠心迎接神聖，再次得以使世人親自聽聞，微妙的語言深奧的涵義，其所關係豈是非常淺薄。談到孔夫子的教化，記載在諸經典的，固然可以算出，其經典的涵義不能明白已經很久了。

有如《大學》、《中庸》所談論的都是至德要道，後人竟然不能獲得其真詮，又何況是在經典之外的微妙言論呢？親口傳授的大義呢？因此孟子才有這些感慨的言論。

【本文】

惟孟子之言，猶是表章經文、引申真義，其口傳之旨，仍難卒告者，實以性道之微、中極之境，非實際體會，終莫能明；故必先就經文，悉心討究、身體力行，以期先成其德，由德入道、由事悟理、由器繹道，庶知行日進、學業日精，而後溯源達本，登峰造極，自易易耳。微言大義，雖不即聞，而已示其端，雖不盡知，而已得其徑。

【白話直解】

雖然孟子的言論，更是表明彰顯經文，引申真正的涵義，其口傳的要旨，最後還是很難明告的原因，實在是因為性道的微妙、中庸極高的境界，沒有實際去體會，終究不能明白。

所以必須先就經文，悉心探討研究、身體力行，以期待先成就其德，由德再入道、由事去悟理、由器去尋道，才可知道實行日以進步、學業日以精進，然後才能溯源達本，登峰造極，自然就容易多了。微言大義，雖然不能即時聽聞，然而已經啟示其端倪，雖然不能完全知道，然而已經知道其門徑了。

【本文】

蓋宣聖所講、諸賢所論，皆再三聲明道之本來、性之真體，而勖人於格致誠正之功，定靜安慮之境；且以止至善用極一貫為歸，以明儒教修養工夫，初無異於道佛，即此足見其端、足尋其徑矣。蓋吾所謂端與徑者，即道與佛也；既由宣聖諸賢，示明修養工夫，無異於道佛，則就道佛之教，以證儒者之旨，固可得其捷徑矣。

【白話直解】

由於宣聖孔夫子所講述、諸賢士所談論，都是再三聲明大道的本來、天性的真體，從而勸勉世人在格物、致知、誠意、正心上下功夫，努力於定靜安慮的境地；而且以止於至善，無所不用其極，一以貫之為依歸，才得以明白儒教修養的工夫，起初並無不同於道教、佛教，從此處就足以看出其端倪、足以找到其門路了。

我所說的端倪與途徑，就是指道教與佛教。既然由宣聖孔夫子以及諸賢士，開示說明修養的工夫，與道教、佛教沒有兩樣，於是就道教與佛教的教化，來證明儒教的宗旨，所以可以獲得其捷徑。

【本文】

夫道固無二也，世人昧之，以未聞微言大義，遂謂儒教不談虛玄，不講寂靜，而力排道佛，自命為衛道，而不知實背道也；其所以然者，誠由微言之絕、大義之乖，無為證之，無為明之耳。

【白話直解】

談到大道固然是沒有兩樣，世人的迷昧，由於未能聽懂微言大義，於是說儒教不談虛寂玄妙，不講寂靜，從而盡力排斥道教與佛教，自認為是衛護大道，然而卻不知道其實是違背大道；其所以會如此，實在是由於微言的滅絕、大義的乖違，不能印證，不能說明所導致的。

【本文】

故後人日讀《大學》、《中庸》，而不解止至善之義，日習《詩》、《書》、《易》、《禮》，而不知執厥中之方，一錯百錯，一盲盡盲，遂將經中僅有道要之文，皆附會穿鑿以失其真義。天道固莫能明，人道亦不可知；神鬼固莫能測，人物亦不可識，而所謂存養克復者，已不知何事，位育如神者，更不知何義也，此豈為教者之責耶？故聖壇所示，概為糾正此失，而欲彰明儒教之真，以使微言大義之得復聞於世也，其餘解正訓詁諸事，又其次焉者。

【白話直解】

因此後人每天研讀《大學》、《中庸》，然而不能理解止於至善的要義，

每天學習《詩經》、《書經》、《易經》、《禮記》，然而不知道執持中道的方法，一錯導致百錯，一盲導致百盲，於是將經典中僅存的大道要文，都加以穿鑿附會因而失去真義。

天道固然不能明白，人道也不可知道；神鬼固然不能測知，人物也不能認識，然而所謂的存養克復，早已不知是何事了，所謂的位育如神，更不知道是什麼涵義了，這個難道是教化者的責任嗎？

所以聖壇的聖示，都是在糾正這些失誤，從而想要彰顯儒教的真義，以使得微言大義得以重新在世間聽得到，其他有關解釋文字的正義，又是其次的事情。

復聖顏子講述五

【本文】

道也者，天地所自成、人物所自生，而為形神之始、理氣之徵、命數之本、道德之源。故在天為神、在人為性、在物為氣、在事為理、在行為德。而

人之生也，秉是以生，具天地之靈、備萬物之情。靈即神也，情即氣也；故人之靈與天地通，人之情與萬物通。聖哲之士，明於本來，察乎形神，而知生死別性情。知性之有德，全德則生；情之近物，逐物則死，其修真之士，養性之聖，懷抱道德，不失不惑，固無待於教也。

【白話直解】

所謂的道，天地自此而完成、人物自此而出生，因而成為形神的開始、理氣的象徵、命數的根本、道德的源泉。因而在天稱為神，在人稱為性，在物稱為氣，在事稱為理，在行稱為德。

然而世人的生命，秉承此道以生，具有天地的靈、備有萬物的情。靈就是神，情就是氣；所以人的靈與天地相通，人的情與萬物相通。聖哲的智士，明白本來，洞察形神，從而知道生死辨別性情。

知道本性之有德，能全其德就能生存；情接近於物，追逐於物就會死亡。這些修真的賢士，善養本身的聖性，時時懷抱道德，不失本性不被物誘惑，本來就不必等待教化。

【本文】

而中人以下，知形遺神、知情忘性、逐物不返、傷生不復，以天命之靈，淪於地下，全德之真，喪於物欲，此為上智所憂，乃為教以教之。故教者，教人明道者也。夫道至無形也、無物也，不可見也、不可名也，何以明之哉？曰：徵於德而已矣。德者生於道，道不可知而德著焉，道不可究而德章焉。故君子以成德為務，成德即成道也。《禮》曰：「至德為道本。」可知德之至者，即至道矣。

【白話直解】

然而中等智慧以下的人，知有形體而遺漏精神，知道感情而忘了本性，追逐外物而不知返本，傷害生命難以回復，以天命的靈性，卻淪落於地下，全德的本真，喪失於物慾，這是上等智慧者所引以為憂的，所以設立宗教來教化。

所以宗教，是教化世人明白道理。這至道是無形的、無物的，不可看見的，不可名狀的，要如何明白呢？答說：以德來象徵而已。所謂的德，是由道所生出，道不可知道而德顯著，道不可探究而德可彰顯。

所以君子以成德為要務，能成德就能成道。《周禮．地官司徒篇》說：「至德為至道的根本。」由此可知，德的至境，就是至道。

【本文】

《大學》、《中庸》一言教，一言道，而皆以明德為明道者也。故《大學》以明明德為學，而其終則止至善；《中庸》以修道為教，而其中皆論成德之事。故德即道，欲明道，不可不明德；此教之勉人修身，而必以仁義禮智種種德目以勵其行也。《禮》曰：「修身踐言，謂之善行，行修言道，禮之實也。」《易》曰：「顯道神德行。」其言人之重德行也如此，故儒者欲全其生、復其性，持其真而不失、明於神而不惑，不徒修養之功也，必先立其德焉。

【白話直解】

《大學》、《中庸》兩部經典，一部談教化，一部談大道，而且都是以明德為明道的根本。所以《大學》以明德為學習，其最終是止於至善；《中庸》以修道為教導，其中都是談論成德的事宜。

所以德就是道，想要明白大道，不可不明白德行；這就是教化勉勵世人修身，而且必須以仁義禮智等種種德目，以鼓勵世人修行。《禮記・曲禮上篇》說：「修身要能實踐諾言，稱為善行，修行談道，是禮儀的實踐。」

《易經・繫辭上》說：「能夠彰顯大道可以神奇的推展德行。」這是說明世人對於德行是如此的重要，所以儒者想要保全其生命，回復其本性，持守其真道而不失去，明白神明而不迷惑，不只是修養的功夫，必須先建立其德行。

【本文】

聖人之教，與其自為學異。夫子告子貢曰：「予一以貫之。」蓋以天縱之聖，不待格物而知至，不待致知而意誠。故德無不全，仁無或違，而後以一馭萬而無不得，以道統物而無不盡，此蓋先至道者也。中智以降則不能，如回也三月不違，所差尚多，其日月至者，更可知矣。故無恆產則無恆心，人不能自持其心，則終日不知所亡，此修養之功尚矣。

【白話直解】

聖人的教化，與其自己做學問是不一樣的。孔夫子在《論語・衛靈公篇》

告訴子貢說：「予一以貫之。」由於上天所賦予的聖性，不必等待格除心物而能知道究竟，不必等待致知而能意誠。所以德行無不圓全，仁道不疑惑不違背，然後能以一駕馭萬而沒有不得到的，以大道統一萬物而沒有不窮盡的，這是由於能夠先達於至道的原因。

中等智慧以下的人就不能，有如顏回三個月不違背仁道，其餘的差別就很多，有一日或一月就不能了，由此更可知道。所以沒有恆產就難以有恆心，世人不能自持其良心，那整天不知道自己的亡失，此是修養功夫尚未達到的原因。

【本文】

故聖人之教人，必時時存省、時時克復，而後日積月累以成其德；德積而至，道亦至焉，此存養之所係，而工夫之必以漸也。

【白話直解】

所以聖人教化世人，必須要時時存有反省的心、時時克制私慾以回復本性，然後日積月累以成就其德行；積德而能至於上等，大道也能至於高尚，這是關係到存養，然而其工夫必可漸漸去實行。

【本文】

夫性與天道，人人同具，何聖哲則存之？其次則或近焉、或遠焉，其下則亡之，此蓋智之不逮也。故學者以致知為務，知其然而後力行之而不間，則庶幾矣。故君子以修養存其心，而後不奪於物。五官百體皆人身所同具也，六欲七情皆人情所同有也，而智者不為所蔽，愚者則日徇焉而不足，何也？抑智之未逮也。

【白話直解】

談到性與天道，人人共同具有，為何只有聖哲存有？其次就是有人接近，有人遠離，其最下就亡失了，這是由於智慧不夠的原因。所以學道者要以致知為要務，要知道其然，然後力行而不間斷，就庶乎可達成了。

所以君子要以修養保存心中，然後不被外物所奪取。五官等各部分都是人體所具備，七情六慾都是人情所共同擁有的，然而有智慧的人不被其所掩蔽，愚痴的人就天天徇情而不知足，為何呢？或者是智慧不夠的緣故。

【本文】

聖人明人之生、知我之主，惟性，即道心也，餘皆其役也。以主馭役，自得全其生；以役陵主，則生之本失，雖暫存亦辱，故聖哲不以性役於情，不以我聽命於物。故聲色不動其耳目、喜怒不牽其思慮，其氣乃靜，其神乃完；而愚者忽之，主反為奴，物反為我，自亡其生，胡可瘳也。

【白話直解】

聖人明白人的生命，知道我的主人，只有本性，也就是道心，其餘都是僕役。以主人駕馭僕役，自可獲得齊全的生命；以僕役駕陵主人，那生命的根本就會失去，雖然暫時存在也會受到侮辱，所以聖哲不以情緒來役使本性，不以我的本性聽命於外物。

因此聲色不能擾動其耳目，喜怒等情緒不能牽動其思慮，其氣才會平靜，其神才會完備；然而愚蠢的人忽視，主人反為僕役，外物反而控制我本性，自我滅亡其生命，如何回復自己的本性呢？

【字句註解】

一、瘳：讀抽，病癒也。

【本文】

故修養之教，為以救其失也、治其病也。夫子曰：「非禮勿視、非禮勿聽、非禮勿言、非禮勿動。」皆為制其情欲，而以葆其生、去其物，而以充其性也。故曰：「克己復禮為仁。」仁即性之德而生之本，禮即道之見也，故復禮者必克己，求仁者必復禮。禮即理也，仁即人也，前已言矣。苟不役於情、不奪於物，則心所存者天理也、仁也、道也，是即修養之所志矣。

【白話直解】

所以修養的教化，是為了補救其缺失，治好其病態。孔夫子在《論語・顏淵篇》說：「非禮勿視、非禮勿聽、非禮勿言、非禮勿動。」都是為了制伏其情慾，從而保護其生命，去除其物慾，因而可以充實其本性。所以說：「克己復禮為仁。」

仁就是本性的德行而且是生命的基本，禮就是大道的顯現，所以要復禮必

須先克己，求仁者必須要復禮。禮就是理，仁就是人，前面已經說過了。如果不被情慾所役使，不被外物所奪去，那心中所存的就是天理、仁德、大道，這就是修養的心志。

【本文】

人而不忘修養，則成道之基也。性道本與天通，故修養之至，能通神明，蓋同出也。人生而秉二氣，靜動之間，形神之分，道氣之別，氣之始也，合而分。故神者，氣之至淨、至凝者；修養之至，形無所縈，神乃益全，性之真也，故至誠如神。聖不可知之謂神，聰明正直而一之謂神，陰陽不測之謂神，皆修養可致。聖哲所成，非有異也。

【白話直解】

世人不忘記修養，就可奠定好成道的基礎。性道本來可與天相通，所以修養的極致，能夠與神明相通，由於同出於大道。人生秉承陰陽二氣，動靜之間，成為形與神的分界，道與氣的分別，氣的開始，從合而分離。

所謂的神，是氣的至淨、至凝的現象；修養到了至境，形體無所縈繞，神

乃更加圓全，是本性的真相，所以說「至誠如神」。聖至於不可知的境界稱為神，聰明正直而能統一稱為神，陰陽難以測知稱為神，都是修養可以達成。與聖哲的成就，沒有不同。

【本文】

故聖人以養性全真為至人真人，而皆明德成道者也；人之與天地並稱也，即此故也。人而全真，則高明配天、博厚配地，悠久無疆，故可壽享遐年而不衰，以其神全也。修真之士，上古逸民，彭籛之倫，非誣也、非異術也，夫子不言者，為眾人不易企也；然夫子知之、夫子能之，故能不惑知命、通神達物，而並天地稱至德矣。而其教人也，雖不以隱居潛修為志，而必以至德為期、修道為教，定靜安慮以止至善，誠意正心以修身，而勉人致中和、至誠明，以盡其性、明於其生。而以修己持心、克己復禮、依仁、據德、志道以立其方，蓋無非教人善修養也。其不輕言神天之道，正其重之也。

【白話直解】

所以聖人以養護全真的本性成為至人真人，而且都是由明德而成道的；人

類能與天地並稱為三才，就是這個緣故。人能夠修至全真，就可以高明配天，博厚配地，悠久無疆，因而可以享受長壽而不衰退，因其能保有全神。

修真的人，上古的隱士，彭祖之人，並非亂說，不是異端邪術，孔夫子不說的原因，因為眾人不容易達成；然而孔夫子知道，孔夫子能做到，所以能夠不迷惑而知天命，同於神明而達於萬物，而且能與天地並稱至德。

然而其教導世人，雖然不以隱居潛修為志向，而且必以至德為期盼、修道為教化，做到定靜安慮以止於至善，做到誠意、正心以修身，從而勉勵世人要達於中和、至於誠明，以盡其本性、明於其生命。

因而以修己持心、克己復禮、依於仁、據於德、志於道，以建立其方向。無非就是要教導世人善於修養。他不輕言神天之道，正是表示其重視。

【本文】

故贊《易經》，述命數；《論語》所錄、緯書所記、諸弟子所傳，固亦不勝數矣，為恐人驚其奇而忘其常，好其高而忽其易，於德未立，於身未修，而徒言天神之道，是忘本也。如此者，未見其有成，故必先求諸己而立其德，

先戒於行而去其惡，使孝弟忠信之德不失，而情欲不傷其真，仁義禮智之德俱備，而外物不移其內，然後德至道至，不求自獲，則為教之本旨也。非謂不以性道為重，不以神天之道為教也。

【白話直解】

所以註明《易經》，論述命數；《論語》所記錄、緯書所記載、諸弟子所傳記，固然也是不勝枚舉，只恐世人重視驚奇而忘了平常，喜好高遠而忽略了平易，對於德行尚未建立，對於己身尚未修好，然而只談天神之道，這是忘本。

如果是這樣，未能見到其有成就，所以必先要求自己而建立德行，先戒慎行為而去除惡行，使孝悌忠信的德行不失去，而且情慾不傷害其真性；仁義禮智的德行全備，而且外物不能遷移其內德，然後德到道也到，不刻意追求自然能獲得，這就是教化的本旨。並非說不以性道為重要，不以神天之道為教化。

【本文】

昔子路問鬼神與死，夫子告以先知人與生，其意深矣。神之與人、死之與

生，二也、一也；如木之本末、水之源流，知其一，則二者亦明。故知人者知神，知生者知死；知而不知，是非真知之也。讀《易經》可明其故矣。

【白話直解】

以前子路問鬼神與死的問題，孔夫子告訴他先要知道為人與營生，其意義深遠。神明之與人類，死亡之與生存，是二，也是一；有如草木的根本與末端、水的源頭與末流，知道其一，那二者也都能明白。所以能知人者就能知神，能夠知生就能知死；有知而有不知，就不是真知，研讀《易經》，就可知道其緣故了。

【本文】

故《大學》言止至善，雖有定靜安慮工夫，而夫子則先言止仁、止敬、止慈、止孝、止信，以先盡人事，而後可進於道。若人事不能善，安望道之成？未有不能仁、敬、慈、孝、信者，而能定、敬、安、慮、得也；亦未有已能定、靜、安、慮、得，而忘仁、敬、慈、孝、信者也。故夫子之教必先立本；本者，德也，德為道本，德之至者，道亦至焉。

【白話直解】

所以《大學》談到止於至善，雖然有定靜安慮的工夫，然而孔夫子就先說要止於仁、止於敬、止於慈、止於孝、止於信，以先能盡到人事，而後才能盡於天道。如果人事不能善用，怎能希望天道的成就呢？

沒有不能做到仁、敬、慈、孝、信的人，然而能夠達於定、敬、安、慮、得；也未曾有能達於定、敬、安、慮、得的，然而忘記仁、敬、慈、孝、信的人。所以孔夫子的教化，必先樹立根本；本，就是德，立德為達道的根本，德行能做到，大道也能成就。

宗主孚聖疏述

【本文】

儒教言道極簡，不若佛道之詳；但雖言之簡而指之明，後人誤以儒教不言，而相率不盡力修養，甚至謂靜坐之事，為二氏之事，此大謬也。文中子言，或坐而得之，或坐而不得之，儒者固知坐矣。《大學》、《中庸》雖未及

坐，而止、定、靜、安、慮，皆坐功也；《中庸》言道不可須臾離，及致曲、凝道、至誠諸語，皆坐功，皆儒教修養之事也。

【白話直解】

儒教談論大道極為簡要，不像佛教、道教的詳細；然而雖言論簡要而指示明確，後人誤以為儒教不說，從而相繼不盡力於修養，甚至於說靜坐的事，為道教、佛教的事情，這是很大的誤解。

文中子說，或者靜坐而能獲得，或者靜坐不能獲得，儒者固然知道靜坐的情況。《大學》、《中庸》雖然未談及靜坐，然而止、定、靜、安、慮，都是靜坐的功夫；《中庸》談論道是不可以須臾離開身心的，以及致曲、凝道、至誠這些語句，都是靜坐的功夫，都是儒教修養的事宜。

【本文】

亞聖極論修養之要，其言至為明切，惟以教言，非以道言，蓋教者為凡人言，皆應如是習之，故重在存養操持克復諸事。若以道言，則盈天地間皆道也，聖人生而勿失，故有不待存養操持克復者，而至德已明、至道已凝。故

《中庸》曰：「自誠明謂之性，自明誠謂之教。」一則為性道之真，不假修養；一則為教學之設，必重修持，此即聖愚之分、頓漸之異；而中人以上，可以語上，中人以下，不可語上。

【白話直解】

亞聖孟子極力談論修養的重要，其言論非常的明白切實，唯有以教化來說，非以大道理論來說。由於教化是為凡人來說明的，都應該如此去學習，所以重要在於存、養、操、持、克、復，這些事情下工夫，從而至德已經明白，至道已經凝結。

所以《中庸》說：「自誠明謂之性，自明誠謂之教。」一則是在說明性道的真實，不必假借修養；一則是為教學而設立，必須重視修持，這就是聖智與愚痴的分別，頓悟與漸修的不同；因而孔夫子在《論語．雍也篇》：「中人以上，可以語上，中人以下，不可以語上也。」

【本文】

故聖人言教，必先修養，而明道則又須指出至境也。今顏子申明性道之真，與至德要道之義，使知儒教之全，而為新教之楷模者，實有益於斯世也。

【白話直解】

因此聖人談到教化，必須先修養，而且明道就又必須指出至高的境界。如今顏回夫子申明性道的真實，與至德要道的真正涵義，使世人知道儒教的全部，因而成為新教的楷模，實在有益於這世界的教化。

【本文】

前文論修道要旨，而明儒教之義，蓋人非道無以生、非德無以全其生，此聖人察性命之本、天理之當然，故為教以教之也。設人而不知克欲全德，則與物無異。物之不能全其性以復其初者，無德以致之耳，亦由無教以告之耳。故人與天地稱三才，而物不與焉。人之不能克己復禮，則人欲橫流，自相殘害，而無可安其生，況語於成真耶？故去欲遏情、存心養性，不獨為成己成人而已，亦為安群也；不獨安一時一隅之人而已，亦為保人類於不滅也。

【白話直解】

前文談論修道的要旨，從而明白儒教的真義，由於人沒有道無法生長，沒有德無法保全其生命，這是聖人觀察性命的根本、天理的當然，所以設立宗教以為教化。

假設世人不知道克制慾望以保全德行，就與萬物沒有兩樣。萬物之所以不能保全其性命，以回復其本初的原因，是沒有德行所導致的，也是由於沒有教化來告訴它們。因而人能與天地並稱三才，然而萬物卻不能。

世人不能夠做到克己復禮，那人慾必然到處流竄，自相殘害，因而不能安定其生命，何況又要談到成就真性呢？所以克除慾望遏止情緒、存養心性，不只是為了成就自己成就他人而已，也能夠安定群生；不只是能夠安頓一時一方的人而已，也可以保護人類使不致於滅絕。

【本文】

蓋人之情欲，至無窮也，苟縱而徇之，不可極也，日以相爭而殘殺不止，人類幾何而能相維乎？故惟有以遏之、制之，使欲不逞、情不縱，而知我之所生者，不在彼而在此；我全我真，不害於人，我節我欲，不役於物。天道也，亦人道也；仁也，亦智也。故聖人之教，於己則篤修養，於人則敦仁恕，於天下則志治平，致力一，而受用無盡，鉅細本末、人己內外，皆此道也，皆此教也，故曰「聖教」。至於論道之精義、成德之詳旨，須於講《中庸》時及之。

【白話直解】

大概世人的情慾，可至於無窮盡，如果縱慾而徇私情，是不可窮盡的，每天相爭而殘殺不能停止，人類要如何互相維繫呢？所以唯有要遏止、抑制，使人不得逞慾、不可縱情，從而知道我之所以能夠生存，不在於彼處而在於此處；我保全我的真性，不傷害他人；我節制我的慾望，不被外物所役使。

所謂天道，也是人道；所謂仁，也是智。所以聖人的教化，對於自己就是要篤實去修養，對於他人就是要敦厚仁恕，對於天下就要立志使太平。努力於「一」的真理，從而受用無窮盡，對於鉅細本末、人己內外，都是有關此大道，都是有關此教化，所以稱為「聖教」。

至於談論大道的精義、成就德行的詳細宗旨，需要在講述《中庸》的時候，再加以論述了。

跋

【字句註解】

一、跋：後記，也稱書後、後序、後題等，是一種文學的名稱，寫在作品或書籍之後的序文，用以介紹寫作經過，或對作品進行評價。

跋一　朱熹

朱熹：（西元 1130 年至西元 1200 年）姓朱，名熹，字元晦，齋號晦庵，晚稱晦翁，又稱紫陽先生。南宋江南東路徽州婺源縣人，生於福建路南劍州尤溪縣，南宋理學家，學者尊稱為朱子。著述甚多，其中《四書章句集註》成為欽定教科書和科舉考試標準。後人集有《朱子大全》、《朱子集語象》等書籍。

【本文】

熹不敏，隨宣聖之靈與臨斯壇，時聞講述，頓開心識，誠人天未有之盛，今古獨見之事；聞聲者猶當仰慕，親炙者曷勝奮起。熹生前略習經書，參求師說，嘗於古訓有疑，不得其義，蚤夜紬繹，莫解聖人之旨，窮年累月，至於皓首，猶有所慊，不得於中。今際逢盛會，飫受陶鎔，乃知聖意自明、經義至當；以時世遷變、兵燹流亡，殘佚所由，不可勝紀，昭者以晦，通者以澀，強為詁解，遂失真意。由今思昔，內疚良深。

【白話直解】

我朱熹不聰敏，跟隨宣聖孔夫子的神靈一起降臨這佛壇，時時聽聞講述，頓時開通心意識，實在是人天未曾有的盛會，從古至今唯獨所見的事情；能聽到言傳者應當要仰慕，親承教誨者更是值得興奮。

朱熹之前在世時大略學習經書，參考尋求老師的論說，曾經對於古時聖訓有所疑惑，不能獲得其真義，早晚努力理出頭緒，不能解開聖人的意旨，連續不斷歷經歲月，以至於白頭，仍然不能滿意，不能得到其中的真義。

如今適逢盛會，飽受陶冶，才知道聖意自然明白，經意至為恰當；當時由於世事變遷，戰火造成流亡，由於散失不全，難以計算，昭明者暗晦，通暢者生澀，勉強加以解釋，於是失去真意。現在回想過去，深感內疚。

【本文】

然儒者自秦漢以降，不重親授，雖有經師概為著述，而傳受之際，皆賴於書。世既失於師傳，學惟藉夫簡冊，研求之本，及此斷殘之編，縱間有通儒，別聞古義；或視為祕藝，不易授人；或視為奇說，不易傳眾。蓋積習難改，時尚莫違，書本所無，師莫敢以為教，學者莫肯相從。背經非聖之尤，賢者不肯戾其律，不肖者言之徒為世唾棄耳。此數千年承襲以來，無有辨其疑似者也。

【白話直解】

然而儒者自從秦漢以來，不重視親自傳授，雖然有經師著述其大概，然而在傳授之時，依賴於著書。世間既然失去老師的傳授，學者只能借重簡單的書冊，研讀所尋求的根本，以及這些不齊全的書編，其間縱然有通達的儒者，特別了解古書的真義；有人視為祕密的才能，不輕易傳給他人；有人視為奇妙的論說，不要傳給大眾。

由於積習難以改善，時代的潮流不敢違反，書本中沒有記載的，老師不敢拿來教育，學習者不肯互相遵從。違背經書非難聖意更甚，賢能者不肯違背其紀律，不肖者所談論的常為世人所唾棄。這是數千年承襲以來，沒有能辨別其疑惑的人。

【本文】

經既不可妄疑，而其殘缺者，祇好強為意釋，其不可通者，則竟置之。是以義之晦者無由而昭，文之澀者無由而通，雖重出衍見，或可注明，而大義微言，誰復擬斷？固亦學者所同病，不獨熹一人也已。

【白話直解】

經典既然不可以妄加懷疑，然而其殘缺的部分，只好勉強為其文意做解釋，其中不可通達者，竟然棄置。因此不明的經義就無法明白，經文生澀者就無法通暢了，雖然有人重出加以推衍見解，或是可以注明，然而其中微妙的言論，精要的義理，誰來加以判斷呢？這些也是學者共同的弊病，不只是我朱熹一人而已。

【本文】

熹於經書備習其辭，有志考訂，以待來哲；故其注釋編次，往往冒昧為之。自知未能得聖人之旨於萬一，然其說猶是本諸經傳，及漢唐先賢所傳。其間參以河南程氏之說，更擇取而節存之，初未敢以私見混之也。第漢宋二代，時移世易，學說趨向已相逕庭，其合於漢者，未盡宜於宋；證於今者，未盡符於古。故人有疑其偏而責其濫，此亦熹所不敢辭罪者也。

【白話直解】

朱熹我對於研習經書的辭句準備周到，有心要考究刪定，以等待來世的賢哲；所以對於其注釋與編次，往往冒昧去整理。自己知道未能合乎聖人的旨意於萬一，然而其論說也是本於各種經傳，以及漢、唐的先賢所傳授的。

其間以河南程氏兄弟的論說為參考，更擇取其要而節錄保存，最初未敢以私見混雜其中。到了漢、宋二代，由於時代變遷，學說的趨向已經相差甚遠了，其中合於漢代的，未能完全適合宋代；能證明於今時的，未必能夠符合於古代。因此有人懷疑其有所偏差而責備其濫用，這也是朱熹不敢辭其罪的原因。

【本文】

經義自歷代諸儒，爭相詁釋，其說紛陳，而河南程氏，精研性理之學，實為宋代儒學宗師，其所釋義，非尋常所望，蓋深得聖人微言之旨，而所差者，亦猶升堂未入於室之喻也。聖人傳授以《大學》、《中庸》二篇為最精，幾儒教獨有之經，非他書可擬；言簡意賅，文近旨遠，堯舜三代之政、諸聖人之道，盡備於是書。前賢以列《禮記》，多未經意，而程氏獨挈之以明孔門之傳，其得聖人之旨，蓋可見其概已。

【白話直解】

經典的涵義自歷代諸位儒士，對於文意爭相解釋，其論說非常紛雜，然而河南的程氏兄弟，專精研究性理的學問，實在是宋代儒學的宗師，所解釋的意義，非一般人所能跟得上的，由於深得聖人微妙聖言的宗旨，然而其所差別的，也如同升堂而未入室的比喻。

聖人的傳授，以《大學》、《中庸》這兩篇為最精確，幾乎是儒教所獨有的經典，並非是其他的書籍所能比擬；言詞簡要含意皆備，文意易懂要旨深遠，堯舜禹三代的政治，諸位聖人的道理，完全記錄在書上。

前賢將此二書列在《禮記》中，大多沒有注意，然而程氏將其單獨列出，以闡明孔門的傳承，其能獲得聖人的要旨，從此處可見其概要了。

【本文】

熹師其意，而考證其文，編次其章句，無非欲後世尊重此書，珍視其義，而習熟玩味，以探聖人之心，以明儒教之本，庶不與《禮記》他篇等量齊觀，致使孔門傳授之迹晦而不顯，曾孟研習之途，茫而無考，此則熹之本於程氏之教，特為之也。

【白話直解】

朱熹我師承其心意，從而考證其文意，將其章句依次編排，無非是要後人也尊重這部書，重視其真義，因而能夠熟習玩味，以為探討聖人的用心，以明白儒教的根本，大多不與《禮記》其他篇有同樣的看法，導致使得孔門的傳受晦暗不明，曾子、孟子的研習正途，茫然而無可考證，這就是朱熹本於程氏的教導，特別的作為。

【本文】

《大學》一書，自《禮記》本外，尚有先儒印訂者，而皆就原本次第，莫能正其脫簡。熹初為章句，覺其文義時有疑，而字句章節，時有未當，乃分為經傳，易其前後，以圖易明，故有十章之分，及移易之事。當時於程氏外，無他人可資引證，且以熹之學識謭陋，見聞狹隘，故所擬之未盡愜，亦深知之，而不肯即已者，則欲以重孔門傳授，啟後人研求，或有萬一之裨耳。

【白話直解】

《大學》這一部書，自從《禮記》本提出，仍有先前的儒家印訂者，仍然還全是用原本的次第，不能正式從《禮記》脫稿而獨出；我朱熹最初研究章句，覺得其文義有時有疑問；而且字句章節的編排有時覺得不妥當，於是分成經、傳，改變其前後順序，以期待更為明顯，因而有十章的分編，以及遷移變更的事情。

當時除了程氏兄弟之外，沒有其他人可提供引證，而且以我朱熹的學識簡陋，見聞更狹隘，因此所撰稿未盡滿意，也是深深知道的，因而不肯隨從以前

的，然而想要以此來重視孔門的傳授，開啟後人研究求學，或者有萬一的幫助。

【本文】

今也幸聞宣聖之講義、諸賢之演述，始知蠡測不足以盡海，管窺不足以言天，慚恧之情，未能自已。幸夫子不罪，以為其意可許，且當時困於殘缺之書，限於時世之習，遂乃恕其愚妄而更勉其餘，益可見聖人為教之寬大也。

【白話直解】

如今能有幸聽聞宣聖孔夫子的講義，以及諸賢哲的演述，才知道以葫蘆之瓢不足以測量海水，以小管不足以窺視天空，慚愧的心情，難以自己控制。還好孔夫子不怪罪，以為我的心意尚可嘉許，而且當時被殘缺的書籍所窮困，又侷限於當時世情的習慣，於是寬恕我的愚妄而更加勉勵有餘，由此更可見得聖人教化的寬大為懷。

【本文】

今《大學》已經宣聖親證釋之矣，文義已大明，字句已大順，更無一語之

晦、一義之澀，後之讀者，於此以求聖人之旨，習儒者之學，固非如前之艱難，其功倍事半之謂也。雖然，書經如此證釋，良為盡善盡美，天下儒士，固當悅服稱贊之無已。

【白話直解】

如今《大學》已經宣聖孔夫子親自證明解釋了，文中的真義已經非常明白，字句已經非常順暢，更是沒有一句話的不明、一個真義的難懂，後來的研讀者，在此可以求得聖人的要旨，學習儒家的學問，固然不會像以前那麼艱難，就是努力學習但效果卻不好的意思。雖然，此部書經過如此證釋，可說是盡善盡美，天下的儒士，應當要心悅誠服稱讚不已。

【本文】

而或有一二泥古之士，尚有微詞焉，謂聖經不可改，而古義不可易，寧讀其澀者、晦者、殘者、缺者，而不樂其昭者、通者、全者、完者，寧隨漢唐諸儒，咿唔呫嗶於文字訓詁之間，而不樂聞聖人親授之微言大義；寧為老死牖下，不能通一義之儒，而不樂理解天人之道，以成德成道；寧為古人墨瀋口沫

之役，以鳴其家法宗派，固執不明，而不樂於登峰矚遠、匯合眾流，以成其大者遠者；寧為習於雕蟲之技，諳於酬對之才、口給而辯、思偏而邪，以惑世罔眾，而不樂於致知格物、立己立人、涵煦萬物、位育天地，以造於高者精者；寧為剽竊外人牙慧，竄襲科學皮毛、逐物而忘其本，徇末而失其方，號為智能，夸其強力，以貽誤天下後世，且禍不免於其身家，而不樂含道蓄德、誠意正心，明物之情而順其生，知人之生而盡其性，用足以治平天下，功足以成真天上，以為萬世師表，以作諸教宗主者，是則未可與之言此書，尤未可與之言此證釋也。

【白話直解】

然而或許有一、二位拘泥古學的人，尚有一些不同的意見，說聖經不可改變，而且古義不可變更，寧願研讀其生澀、暗晦、殘簡、缺篇，而不喜歡其昭著、通達、圓全、完整。

寧願隨著漢、唐諸位儒者，只知在文字解說讀誦而已，然而不喜歡聽聞聖人親授的微妙的言詞大義；寧願老死於門戶之下，不能通達唯一真義的儒士，而且不喜歡理解天人通達的道理，以成就德行成就大道。

寧願成為古人談論學問的奴役，以鳴放其宗派門法，成為固執不明之輩，然而不喜歡成為登峰造極高瞻遠矚、聚合眾流，以成就其成為高大遠瞻的人；寧願成為雕蟲小技，熟諳應酬派對的才能、擅長辯論、思想偏邪，以誘惑世人欺罔大眾，然而不願意學習致知格物、立己立人、滋養萬物、正位養育天地，以造就高尚精準的品格。

寧願成為剽竊他人的見解，竄通襲用科學的皮毛，追逐外物而忘了根本，私徇末端而失去方向，自稱其能，誇大其強力，以留下錯誤貽害天下後世，而且其身家的禍害也難免，反而不喜歡涵養大道蓄養品德、誠其意正其心，明白萬物的情形而順其生命，知道人的生命而盡其本性，應用足以治國、平天下，功能足以成就真人於天上，以成為萬世的師表，以作為各教的宗主。這些人不可以與他們談論此經書，尤其不能與他們談論這部《大學證釋》。

【本文】

蓋天下事無真偽，理以衡之；道無是非，理以判之，信理足矣。若棄理而辨真偽，真亦偽矣；外理而言是非，是亦非矣。聖人之先有何教哉？有何經哉？自聖人作之，而世人從之，此由其理之所合，而感之化之也。苟不衷於

理，則孔與跖奚辨？堯與桀奚分？而其勢同、其地同、其時同；其不同者，所為也，所為不同者，不合理與合理之異耳。

【白話直解】

由於天下事無以分真偽，要以真理衡量；大道無以分是非，要以真理分判，相信真理就足夠了。如果棄除真理而分辨真偽，真也變成偽；排除真理於外而談論是非，是也變成非。

在聖人之先有何宗教呢？有何經典呢？自從聖人才開始著作，因而世人順從，這是由於真理有所契合，從而由感應生教化。如果不適合真理，那孔子與盜跖如何分辨？唐堯與夏桀如何區分？而且其勢力相同、其地方相同、其時間相同；其所不同的，是他們的作為，所作所為不同的，不合理與合理的不同而已。

【本文】

故聖人之教，足以折群言；聖人之道，足以服眾見，非他，其教孚於理、其道本於理也。今也《大學》之證，為聖人之靈所成，世人不能見聖人，以其

生晚也，不能見聖人之靈，以其形隔也；然聖人之心，萬世可知；聖人之學，萬世猶傳，豈非有其恆在精神，常亙於天地間乎！豈非有其經書，以厲其精神乎！世人讀其書者，接其精神，則聖人之靈，自見於心，聖人之心，自證於身，豈必皆見其形，而後信其教、尊其道耶？

【白話直解】

所以聖人的教化，足以折服群眾的言論；聖人的道理，足以臣服眾人的意見，沒有其他的理由，其教化實在合於道理，其所行之道本於真理。如今《大學》所做的證釋，是聖人的靈感所撰成，世人不能看到聖人，因其生成的年代已經晚了，不能見到聖人的神靈，因其被形體所區隔。

然而聖人的心靈，萬世皆可知道；聖人的學問，萬世仍然傳承，難道不是有其永恆的精神存在，長存於天地之間嗎！難道不是有其所著作的經書，以寄託其精神嗎！

世人研讀其經書，迎接其精神，那聖人的神靈，自然可見於心，聖人的心靈自然可印證於身，何必都要看到其形體，然後才相信其教化、尊重其道理呢？

【本文】

蓋經之言，徵於聖人，固非常人儗也，經義合於理，固非聖人不能也，由此以證之，則經之真偽是非不容更疑，而證釋之真偽是非，亦不容更誣也。熹也躬以其靈，時侍於側，請述其事，以為是書證釋既竟之跋云耳。

【白話直解】

由於經典的言論，經過聖人的驗證，固然不是一般人所能比擬，經典的真義合於道理，固然非聖人就不能了。由此以印證，那麼經典的真偽是非更不容懷疑，因而《大學證釋》的真偽是非，也更不容誣陷。朱熹我親躬在聖靈左右，時時侍奉於其旁，請求敘述其事蹟，以為這一部書證明解釋，於是在書末作跋。

宋 新安 朱熹 謹跋

跋二　宗主孚聖

【本文】

宣聖論證各義，極為精詳，為恐世人未察，以為儒教不講修持，及敬神、事天、人神感應、善惡、因果諸事，而與佛道有殊，新教類列而論，似非儒教本旨，以此故不得不將聖經中，關於誠、感、敬、信、禍、福、因果，及修持明道之教一一指明，以釋眾惑，而正經旨。

【白話直解】

宣聖孔夫子論證各章節的精義，非常精準詳細，為了恐怕世人未能明察，以為儒教不講求修持，以及敬神、事天、人神感應、善惡、因果等諸事，因而與佛教、道教不同，新教將這些分類列出並加以討論，似乎不像儒教的本旨，因此緣故不得不將此部聖經當中，有關誠、感、敬、信、禍、福、因果，以及修持明道的教育，一一指出並加以說明，以解釋眾人的疑惑，從而端正經典的主旨。

【本文】

經文言簡意賅，若不詳論之，則世人猶難盡明，乃說者以為聖人素不好辯，經中明有「予欲無言」之文。今不憚煩，反覆辯論，遂疑壇諭有他，特命將此意釋明，以免惑者有所藉口。

【白話直解】

經文的言詞簡約而意義兼備，如果不詳細論述，那世人恐怕很難完全明白，於是論說者以為聖人從來不好辯，經典中明載有「予欲無言」的文句；如今不怕煩擾，反覆加以辯論，於是懷疑佛壇的教諭有其他的含意，特別命令將此解釋明白，以免疑惑者有所藉口。

【本文】

聖人立言，原不求多，經文類皆舉一概百，即當時答門弟子，亦皆以舉一反三為例，以其時風習不同，人易見道，而言語尚簡，不須辭費，諸弟子習於禮教，皆有深根，略加指導，無不明瞭。故言之不在多，而問者無復疑。世日以降，人心習於詐偽，相尚以言，不求實踐，而邪說蠭起，左道惑世之徒，逞

為奇辯，為教者以其導引之難，而不得不假言語以為啟迪之道。於是言語皆趨於繁複，實由世道人心之所致也。

【白話直解】

聖人樹立言論，原本不求太多，經文之類都是舉一樣以概括百樣，即使當時回答門下弟子，也都以舉一反三為例，由於當時的風俗習慣不同，當時的人容易明白大道，因而言語崇尚簡要，不需多費辭句，諸弟子習慣於禮教，都有深厚的根基，稍加指導，沒有不明瞭的。所以言論不在多，而且求問者不懷疑。

世界在近日以來，人心已經習慣於欺詐虛偽，互相崇尚言論，不求實際履踐，因而邪說成群而起，左道誘惑世人者，任意以奇怪的言語辯解，從事教化者因其難以導引，從而不得不假借言語以為啟發的方法。於是言語都趨向於繁多複雜，實際上是世道人心所導致的。

【本文】

故孟子已有好辯之名，而公孫龍諸人，更創為堅白異同之說，教與學均習

於口給，言之正者，則聽者悅從；言不得其道者，則世非笑之，蓋自春秋至於戰國，其時尚風習已大變矣。自斯以降，去古日遠，聞道愈難，智者騖於奇衺，譎者爭為巧辯，而世人僅以耳為目，以文為道，舍本逐末，莫知其非；有志之士雖欲正之，亦舍言無以為功。於是議論之書，汗牛充棟，著作之輩層見疊出，蓋皆以聲華為事，以酬對為能，而言之不得簡約，亦時勢為之已。

【白話直解】

由於孟子已經有了好辯之名，而且公孫龍等諸人，更是創造了「離堅白」與「合同異」的學說，教導與學習都習慣於口才的敏捷，說得正確的，那聽者就歡喜順從；所說不合道理的，那世人就取笑他，由於從春秋時代到戰國時代，其時代所崇尚的風俗習慣已經大為改變。

從此以下，離開古代越遠，聽聞正道越困難，有智者追求奇特的領域，詭譎者爭鬥巧辯，然而世人僅以耳朵當眼睛，以文章當作真道，捨本逐末，不知道其為錯誤；有志之士雖然想要導正，也以為捨棄語言無法達到功效，於是議論的書籍，非常之多，著作的人層出不窮，大概都以聲譽榮耀為要事，以應答為能事，而且所說不能簡約，也是因時勢所造成的。

【字句註解】

一、公孫龍：戰國時代趙國人，善為堅白之說。

二、堅白異同之說：公孫龍倡導離堅白之說，惠施倡導合同異之說。

【本文】

處今日之世，教失道亡，是非久羼，有心者欲以挽之，尤非有言，不足以使人聳聽；而言之不詳者，且忽之；不切者，且易之。欲如前日之簡約，得乎？聖人悲人智之日下，世道之日亡，思所以牖民而覺世者，日夕未遑，言之，重言之，再三言之，只求人之能從，世道人心之能挽，禮教道德之能振起以復於古，則雖焦其唇、敝其舌，亦樂為之而不辭，此則言之不覺繁而多也。吾願世人但聆其言而味之，從而習之，而施之於行，以救乎世道人心之顛危，國家天下因之而治，斯不負聖人之心矣。多言云乎哉！

【白話直解】

處於今日的世界，教化已失真道已亡，是非久已混雜，有心人想要挽救，尤其沒有言說，不足以使人聳聽；然而言論不詳者，容易被忽略；不切實際

者，容易被改變。

想要像從前那樣的簡約，能夠嗎？聖人以世人智慧日下為悲，世道日益趨下，想要啟發人民而覺醒世人，日夜努力沒有閒暇，說了，再說，再三的說，只希望世人能夠遵從，世道人心能夠挽救，禮教道德能夠振興以回復古時，那麼雖然費盡唇舌，也是樂意去做而不辭退，如此就在不知不覺中，使語詞繁多了。

我希望世人只要聆聽其言論而品味，從而加以學習，付諸施行，以挽救世道人心於顛危之中，國家天下能因此而治理，如此就不辜負聖人的心願了。我又多言了。

宗主　純陽子呂嵒　謹跋

跋三　姚震

姚震：（西元 1884 年至西元 1935 年）姓姚，名震，字次之，安徽省池州府貴池縣人，中華民國法官、政治家。清光緒年間舉人，留學日本早稻田大學，曾任中華民國司法部總長和大理院院長。

【本文】

人何所為而生也？曰：非有所為而生也，非欲生而後生也，順乎自然，合於二氣，遞進而化而成斯心形者也。人既生矣，莫不圖存以遂其生，此人情也，亦性也。然所以存之之道，則賢愚所見，今昔思潮，無異於上下之懸隔也。今之思潮，成於歐西，變於蘇俄，欲明其真，必詳其事。請徵述之。

【白話直解】

人類為何要出生呢？答說：不是有所為而出生，乃順乎自然，合於陰陽二氣，漸進而變化而後成為這心形的。人既然出生了，沒有不希望能順遂生存的，這是人之常情，也是本性。

然而所以能夠生存的方法，那賢愚的見解，古今的思潮，與上下的懸殊隔閡沒有不同。如今的思潮，成形於歐西，變化於蘇俄，想要明白其真相，必須詳究其事情，請為大家證明敘述。

【本文】

考歐西自文藝復興，學士輩出，思想丕變，於天人之際，國家社會，漸立異說。所謂政教分離、法治立國，人有自由權利及理性諸義，行於斯世，而科學亦肇萌芽。其勢日新月異，十七八紀多所發明，如高等數理及物理學，十七紀已有進境，化學十八紀亦進，生物學及進化論，十九紀中葉乃甚發達。社會學自十九紀末，則亦形成，今之電學尤極進展，遞推演化，損益相兼。

【白話直解】

考察歐西自文藝復興以後，很多學士一一出現，思想改變極大，於天人之間、國家社會，漸漸樹立不同的學說。所謂的政教分離，法治立國，人類有自由的權利以及理性的各種涵義，廣行於此世界，而且科學也開始萌芽。

其情勢日新月異，十七、八世紀多所發明，有如高等數學以及高等物理

學，十七世紀已經有所進展，化學在十八世紀也有進步，生物學以及進化論，在十九世紀已經非常發達，社會學自十九世紀末期，也跟著形成，如今電子科技，尤其特別快速進展，漸漸推廣演化，其中有減損也有增益。

【本文】

政治則因保護人權，凡民參政，而法治以立矣；經濟民生，則因機械瀛電發明、資本集中，而情勢大變矣；科學昌明，已為形上形下學術之中樞，教育之根本，工藝交通、醫術戰具，資以發展，利用厚生，破敵制物兩具備矣。而綜其結果，人類之理智體力及富力所積，固一再增進而弗已，至於人生問題，猶未解決也。

【白話直解】

政治因為保護人權，平民百姓參與政事，從而法治得以建立；經濟民生，卻因機械瀛電的發明，資本的集中，因而情勢大為轉變；科學的昌明，已經成為形而上、形而下的學術中樞，教育的根本，百工藝術交通、醫術戰爭工具，提供發展的資源，利用充實人民生活，破敵與制物兩者都具備。

然而綜合其結果，人類的理智、體力及富力所累積，固然一再增進而不停，至於人生的問題，仍然還沒有解決。

【本文】

在彼社會以鬱塞而煩苦者有之，以不平而激越者有之，以希望絕而圖破壞者又有之；足食之人亦復疲於奔逐，神形俱勞，心為物役，身為物傾，一言蔽之，人無得所者也。強盛之邦自有日新氣象，而浮動愁慘之聲固仍不絕於耳，內則裂痕日著、邪說橫流，糾群弄智、爭鬥紛起；外則侵人邦國、文武兼施，此覆彼繼，殆無寧日。嘻，是何故歟？是歐西文明自有之果，其特質然也。

【白話直解】

在那時的社會因不舒暢而感到煩惱痛苦者是有的，因情緒不平衡而激動越份者是有的，因希望破滅而意圖破壞者也是有的；食物充足的人又是為了追逐外物而疲於奔命，精神形體都感到疲勞，心被外物所役使，身體被事物所傾陷，用一句話來概說，人不得以安居其所。

強盛的國家自然有日新月異的新氣象，然而心情的浮動憂愁悲慘的聲音，

仍然不絕於耳，對內來說，裂痕一天天嚴重，異端邪說到處橫流，糾合群眾賣弄巧智，爭鬥四起；對外來說，侵犯他國，文攻武嚇並用，這裡顛覆那裡繼續，幾乎沒有安寧的日子。嘻！這是什麼緣故？實是自從有了歐西文明的後果，特有的本質。

【本文】

彼自種其因，惡能不見其果哉？彼所重者惟物，物質萬能，惟知重視科學；將以啟人之理智，強人之體力，闢物之財富；而於德規則又注目於合群之事，以備鬥、以爭利耳。弱肉強食，適者生存，又曰：優勝劣敗、天演公例，蓋彼絕對之信條也，故於智力富三者，務其優勝，佐以合群之德，以是人與人爭、群與群爭、國與國爭也，將以是為生存也。

【白話直解】

他們自種其業因，怎能不見其果報呢？他們所重視的只有物質，以為物質萬能，只有知道重視科學；將以此來開啟人類的理智，強迫人類的體力，開闢物質的財富，而且對於道德的規則又重視於合群的事，以為準備戰鬥、爭利之用。

倡導弱肉強食、適者生存，又說：優良者勝利，劣質者失敗，這是自然演化的公例，成為他們絕對的信條，所以對於智慧、體力、財富三種，務必取得優勝，並以合群的德行佐助，因此人與人相爭、群與群鬥爭、國與國戰爭，將以此種方式生存著。

【本文】

故其政令所施、教化所導，無不尚進取而斥退讓，重活潑而抑溫恭，知慈眾而不聞孝親，貴信約而不尚友弟，能盡職責而不解忠恕之道，有殉情好而罕聞貞烈之全；有機則攫，利己是圖，重財之見，著於選政；勢利之行，習為固然。夫以如是之人心社會，相爭逐於物欲，物固有限而欲無盡，無者伐有，少者慕多，惡有不相與俱覆者哉？

【白話直解】

因此其政令所施行、教化所引導，沒有不崇尚進取而排斥退讓，重視活潑而抑制溫和恭敬，知道對眾人慈祥而沒有聽聞孝敬雙親，以信約為可貴而不崇尚孝悌，能夠克盡職責然而不了解忠恕之道，有喜好徇情而很少聽聞忠烈的全

德；有機會就攫取，有利自己就圖謀，重財的觀念，顯著於選舉的政治；勢利的行為，就變成了習慣。

談到以如此的人心社會，互相爭鬥追逐物慾，財物固然是有限，然而慾望卻是無窮盡，沒有的攻伐有的，少的羨慕多的，怎麼會沒有互相爭鬥而一起覆亡的情形呢？

【本文】

彼且以科學發達，而工業亦盛，便於集中資力，遂迫使中小資產之人，不得不降為勞工，決無望於倖富也。而仕宦參政之事，亦非有多資不能畢業於大學，而預於國家考試，貧苦之人多無選權，即或有之，亦難與有資力者爭勝，是又無望於倖貴也。故不平之氣、嫉忌之情，所在皆是；且其市場波動，幾成常例，防之無術，生計不安，即此勞工亦恆患失業矣。

【白話直解】

他們尚且以為科學發達，而且工業也興盛，便集中資力，於是迫使中小資產的人，不得不降為勞工階級，絕對沒有希望僥倖富有。然而當官從政的事

宜，也是沒有多餘的資力，不能從大學畢業，因而想要參加國家考試，貧窮的人大多不能選擇，即使是有，也很難與有資力者爭勝，於是又沒希望僥倖獲得權貴。

所以不平的氣憤、嫉妒的情緒，到處都是；而且其市場的波動，幾乎成了常例，要想預防也沒辦法，生活的不安定，就是這些勞工經常害怕失業的原因。

【本文】

以是諸因，人心無可為範，均安之道，在所不講，故社會日見破裂，彌縫應付，屢見支絀，而共產無政府，其他社會主義諸說於是產生，日謀尾閭之洩，每成紛擾之因，非偶然也。然以惟物之蔽，而謂仍當以惟物說圖其補救，豈非不通之論哉？不觀乎世界共產之國，惟有蘇俄，而其失敗之跡，今且漸著於世耶。

【白話直解】

由於這些原因，人心沒有可以效法的模範，均衡安定的方法，不去講究，所以社會天天可看到破裂，彌補縫隙只能應付，經常看到窘於應付，然而共產

主義沒有政府，其他的社會主義各種學說於是產生，如何填補漏洞之處，每每成為紛擾的原因，這並非是偶然。

然而以唯物主義的弊病，而且說仍要以唯物的論說圖謀解決的方法，難道不是不通的理論嗎？不觀察世界推行共產主義的國家，唯有蘇俄，然而其失敗的跡象，如今已在世界漸漸顯著了。

【本文】

或曰歐西文明，暴露弱點，人固多知其弊矣。然補救之方，非無有也，彼固勵行法治以弭亂源，公私合力以濟民生，是可以抑反動而安民志圖共存也。然為是說者僅足為歐美言，考其治績亦祇足苟安而已耳，絕非固本之道，尤為我國所不得而相效者也。

【白話直解】

有人說歐西的文明，已暴露其弱點，世人固然大多知道其弊病。然而補救的方法，不是沒有，他們卻固執推行法治以弭平亂源，公私合力以濟助人民生活，好像可以抑制反動的力量，因而安定民心以圖謀共存之道。

然而提倡這些論說的人，僅僅足以為歐美國家說，考察其治理的績效也僅僅足以苟且安定而已，絕對不是穩固基本的方法，尤其不是我國所應該相隨效法的。

【本文】

我國建邦至久，素崇聖道，雖秦火之後，早失真傳，而禮教所化深入人心，苟有指導，風行自易；方今人心失其正軌，溺於物欲，強者逞暴，黠者作奸，而國家失其重心，政令等於弁髦；循環報復，國幾不國矣！然事勢如斯，又豈徒恃政令而可匡救者哉？法治要素，在有鞏固之統治權，人無得而侵犯，在於人心能明其相維之理，而習於服從，明於辨析。凡此數者，皆與我國情民習相為杆格，謂徒以法治立國可乎？

【白話直解】

我國建國已經很久，素來崇尚聖道，雖然在秦火焚書之後，早已失去真傳，然而禮教所感化已經深入人心，如果有人指導，風氣的推行自然容易。正當如今人心失去正常軌跡，沉溺於物慾之中，強盛者逞現暴力，狡猾者作奸犯科，因而國家失去了重心，政令等於無用之物；互相循環報復，國家幾乎不成

國家了。

然而事情的趨勢如此，豈是只靠政令而可以匡救的嗎？法治的重要元素，在於有鞏固的統治權，他人無法加以侵犯，這要建立在人心能夠明白其互相維持的道理，而且要習慣於服從，明白於辨解分析。大概這幾種原因，都與我們的國情民風習慣互相抵觸，如果只以法律治國可以嗎？

【本文】

我國地大物博，地有遺利而民窮財竭，多無正業，人有充分發展之自由，而於開發富源之財才兩素，固缺然而無備，此民生政策不可不亟講求者矣。然徒富不教，本未立也，教不以道，猶之未教也，人心無由匡正，而世之爭逐如故也。夫以人生之道，既不可徇於物欲而務於爭競矣，則示民以道，使各明德止善，以成其道而遂其生，行其教而立其國，甯非當然之事耶。

【白話直解】

我國地方大物產豐富，地方有遺留的利益，然而人民卻窮困財物也枯竭，大多沒有正當的事業，人們都發揮充分發展的自由，然而對於開發豐富財源的

財物與人才兩大因素，本來就缺乏而沒有做好準備，這是民生政策不可不積極講求的原因。

雖然只是富有卻不教育，根本未能建立，教育不以其道，猶如未加教育，人心沒有理由匡正，因而世間的爭逐依然如此。

談到人生的道路，既然不可以徇於物質的慾望而致力於競爭，就必須以正道告示民眾，使各自能明明德、止於至善，以成就其正道而滿足生活，推行其教化而建立其國家，寧可不是當然之事。

【本文】

外國哲學者論宇宙萬有之現象，與其相關之理及實在之本體，謂宇宙萬有以主觀體（即我即心）與客觀體相對而成。所謂客觀體即世界也、萬有也、物也；我亦萬象之一，故除為主觀體外，又有客觀之我，然我與萬象皆屬於有相對有差別之事，非超絕於對象意識之存在本體也。

【白話直解】

外國的哲學家談論宇宙萬有的現象，與其相關的理論以及實在的本體，認

為宇宙萬有是以主觀體（就是我就是心）與客觀體的相對而形成。所謂的客觀體就是世界、萬有、萬物；我也是萬象之一，所以除了主觀體之外，又有客觀的我，然而我與萬象，都是屬於相對有差別的事情，並非是超絕於對象意識的實在本體。

【本文】

所謂實在本體無以名之，姑曰「純」（康德氏言）、曰「絕對」（葉靈格氏言）、曰「絕對存在」（黑智兒氏言）、曰「純意」（黑智兒氏言）、曰「無意識」（哈爾托曼氏言）、曰「不可知」（斯賓塞爾氏言）。對於我之自覺曰「自我直覺」，對於相對我曰「絕對我」（斐西特氏言），均超絕於對象意識之上，所謂絕對無差別之純粹體也。而所謂實在，固不限於五蘊所能直接，如因攝影留跡，亦可認所攝者為實在（如羅素氏說）。至物象內外相關之理，又認定萬象恆常為定律，謂萬象之隱現生滅，自有常律；一象與他象之相關，苟無第三象之新加入，或於其中新為變化者，則必常住而不變，是為實在之大理法。

【白話直解】

所謂的實在本體，無以命名，姑且稱「純」（康德氏所言）、稱「絕對」（葉靈格氏所言）、稱「絕對存在」（黑智兒氏所言）、稱「純意」（黑智兒氏所言）、稱「無意識」（哈爾托曼氏所言）、稱「不可知」（斯賓塞爾氏所言）。

對於我的自覺，稱「自我直覺」，對於相對的我稱「絕對我」（斐西特氏所言），都是超絕於對象意識之上，就是所謂絕對無差別的純粹體。然而所謂的實在，固然不局限於五蘊所能直接，有如因攝影所留的跡象，也可認為所攝的影像是實在的（如羅素氏所說）。

至於物象內外相關的道理，又認定萬象恆常為定律，稱說萬象的隱現生滅，自然有其正常的規律；一種現象與其他的現象的相關，如果沒有第三種現象新加入，或於其中產生新的變化，就必然常住而不變化，稱為實在的大理法。

【本文】

此今之哲學者之所見也，彼所謂實在本體，非即吾儒之道耶；自我直覺云

者，非即所謂性、謂中、謂一、謂極、謂明德、謂至善、謂浩然之氣者耶。今夫道何以見？於德見之；天覆地載、日月星辰之照，即天地日月星辰之德，亦道之用也；即之人則惟率性以見之，性即道之所成而為個體者也。

【白話直解】

這是今時的哲學家的所見，他們所說的實在本體，並非就是我國儒家的道；所說的自我直覺，並非就是所謂的本性、所謂的中道、所謂的一本、所謂的無極、所謂的明德、所謂的至善、所謂的浩然之氣。

如今所談的道如何見解？從德可以了解。天所覆地所載、日月星辰所照射，就是天地日月星辰的德行，也是大道的作用，即使在人唯有在率性可見，本性就是大道所成就而成為個體就是了。

【本文】

蓋超絕於善惡差別之念，惟名以純，道固如是也。純則無不德、無不善、無不明、無不止；其不德不善不明不止者，人自動其情欲而自為之者也。道生天地萬有，而即寄其用於萬有，其生也有序，其滅也亦有序，故欲遂其生者必

順其道。道欲生，則惟順其序以生之，不得有人為之情欲以間之；若亂其序，道所不許，必自滅也，即道之所滅也。此外國哲學者所能見其外形，而未悟其真理者。故人但即吾之性，而體之推之盡之，使其動靜云為悉合於性之所示，即合於道矣。

【白話直解】

大概超絕於善惡差別的心念，唯有稱名為純，大道固然是如此。純無不是德、無不是善、無不是明、無不是止；然而其不德、不善、不明、不止的，是世人自己擾動情慾而自己所作為的。

大道生天地萬有，從而寄託其作用於萬有，其生有秩序，其滅也有秩序，所以想要過著順遂的生活，必須順從大道。大道要生長，就唯有依其秩序而生長，不可有人為的情慾介入；如果混亂其秩序，大道所不許可，必然自己滅亡，也就是被大道所滅亡。

這是國外的哲學家所看見其外形，然而未能體悟其真理。所以世人只要能靠近本性，從而加以體悟、推展、盡力，使其言行動靜都合於本性所指示，就是合於大道了。

【本文】

人能如是自盡其力者謂之忠，其體而推之者謂之恕，又可謂合於絜矩之道。道之用為德，德因事而有節目；孝弟忠信禮義廉恥皆是也，皆性之所推也。性何以體而推而盡？惟有實踐格致誠正工夫以致之，猶道之有清淨、佛之有止觀也。果人人能體其性、推其性、盡其性，則於人於物無有不融洽無間者矣。是無爭矣。是必使人物皆能各得其所矣，豈徒天下國家之平治而已哉？此固人生之極則也。

【白話直解】

世人能夠如此自盡己力的就稱為忠，其能體悟而推展的就稱為恕，又可稱為絜矩之道。道的作用稱為德，德因事物不同而有不同的節目；孝弟忠信禮義廉恥都是，都是本性所推展的。

本性要如何體認而推展而盡力呢？唯有實踐格物、致知、誠意、正心的工夫才能達到，猶如道教要有清淨、佛教要有止觀。如果人人能夠體認其本性、推展其本性、盡力於本性，那麼對於人對於物就沒有不融洽無間了，就無爭鬥了。

是以必然使得人與物都能各得其所，豈是只有天下國家的治平而已呢？這固然就是人生極高的原則。

【本文】

且夫性既為道之個體，能明其德、止於善者，則性之個體固當益加充溢，而克返乎始；其靈明必益著，其能力必益大，其保固必益久焉。今之科學者，能化物而返於原子，更統於電子，電子則謂以陰陽相合而成，然此陰陽相合之電子，又何所返乎？豈非哲學者所謂純、謂絕對、謂不可知者耶？是道也，性則道之所成，而尤精於電子之結構而靈明者也。此靈明之質，電所無也；性又以個體而存，人之死也，固仍依牛頓氏引力大原則，聚合而不散，而又從其輕重之量、靈明之度，或沉於地下，或騰於天空者也。明於此者，則知聖賢佛仙，一切神靈，克顯於天而足為吾人之憑式。

【白話直解】

而且談到本性既然是大道的個體，能夠明其明德、止於至善的人，那本性的個體固然應當更加充實，而能克己而返回初始；其靈性光明必然更加顯著，

其能力必然更加強大，其保固必然更加長久。

如今的科學家，能分化物質使返回原子，更能統合於電子，電子就稱為以陰陽相合而形成，然而這陰陽相合成的電子，又要返回何處呢？豈不是哲學家所說的純、所說的絕對、所說的不可知者嗎？

就是道，本性就是大道所形成，而且是比電子更精細的結構而且靈明的。這種靈明的特質，是電子所沒有的；本性又以個體的型態而存在，人類的死亡，固然仍是依據牛頓氏的引力大原則，聚合而不離散，而且又依從其輕重的計量、靈明的程度，或者下沉於地下，或者飛騰於天空。明白這道理的，就可知道聖賢仙佛，一切的神靈，顯現於天上而足以成為我們的模範。

【本文】

吾儒以明德止善為教，蓋示人應葆育其性，以返乎始，勿為情欲所斲喪，而務於爭競，《詩》曰：「文王陟降，在帝左右。」即謂人之性靈，不可不返其始也。此又人生所應服膺，弗忘者也。夫如是，則人生問題可以告徹底之解決矣！

【白話直解】

我們儒教以明明德、止於至善為教化，大概告示世人應該保育其本性，以便返回初始，不要被情慾所傷害，而只是盡力於競爭。《詩經・大雅・文王篇》說：「文王的神靈在天，其一升一降，無時不在上帝的左右。」就是在說明人的性靈，不可以不返回初始。這又是人生所應該服從的，不可忘記的。能夠如此，那人生的問題可以告一段落而徹底的解決了。

【本文】

我新教應運而生，救茲濁世，癸亥年間於津，本有聖壇之設；今春政變，震復至津門，感時事之日非，悲國運之莫振，尤於法治主義，不足挽救危亡之理，有所感悟而於研讀新教教義之餘，復思窮研經籍，推闡聖道。適因合肥段公，以從前聖壇垂靈證經之事，足以救茲劫運、度濟斯民，遂決意就商救世新教，津會同人續設斯壇，震侍壇數月，備聞至道，益有省悟。今《大學證釋》已告厥成，行將傳世，實世人之大幸，而世界文明之曙光也，豈僅可挽回國運救濟斯民而已哉！抑更有不能已於言者。

【白話直解】

我們的新教應運而生，以挽救這污濁的世界，在癸亥年間於天津，本有聖壇的設立；今年春天政變，我姚震又到天津的津門，感到時事愈來愈差，悲傷國運不能振興，尤其對於法治主義，不足以挽救危亡的真理，有所感悟，因而在研讀新教教義之餘，再思考盡力研讀經籍，推行闡揚聖人之道。

剛好遇到合肥的段公，將從前在聖堂聖靈垂訓證釋經典的事情，足以挽救此劫運，救度濟助民眾，於是決意就此研商成立救世新教，在天津會合志同道合的人，繼續設立斯壇。姚震服侍道壇幾個月，盡知至理大道，益加省悟。

如今《大學證釋》已告完成，即將流傳於世，實在是世人的大幸運，而且是世界文明的一道曙光，豈是僅僅可以挽回國運，救濟萬民而已，也更有言詞形容不到之處。

【本文】

經義以乩壇而證釋，因釋義之精，固可無疑於乩，然為昭示來茲，實有不能不為立證之勢。道既生天地萬有，亦使人之性靈與神靈別為個體，此較諸電

子結構尤精且靈，自可以其靈明，以其能力相為通感，猶之無線可以傳電也；且靈之力較強者，可使其較弱者從順而行，固不必有意識之相從，所謂莫知其然而然也。

【白話直解】

經典的真義以乩壇的方式加以證釋，因其解釋真義之精確，固然可以不必懷疑於乩壇，然而為了以此方式明白告示，實有立證其勢的必要。大道既然生了天地萬有，也使人的性靈與神靈分別成為個體，與諸電子結構尤其精準且靈明，自然可以其靈明，以及其能力相感通，有如無線可以傳電；而且靈力比較強大的人，可以使得較弱的人順從而行事，固然不必有意識的相隨從，這就是所謂的莫知其然而然的意思。

【本文】

以人性之靈與天空垂降之神靈相接，則神靈自可操人性，而使之動作如意；正如強力之催眠，被眠者亦惟命是從，莫知其然也。神靈何以與性靈相接？以光相通也。電子有光，而於性於神之靈何獨無之？彼深於性功者能說

性光，有宿慧者亦可睹也。即推其理，亦至足信神之靈光之所至，即其力之所至，亦靈之所達，與催眠之憑人意力者，其理正同。意力之力亦發自性，出於道故也；性光以誠而益靈明，其力益足，以疲勞紛雜而示弱，不便於通接，故所示乩語即有錯誤脫落，蓋猶之機關阻滯，不可運行也。

【白話直解】

以人性的本靈與天上垂降的神靈相接觸，那神靈自然可以操控人性，而且使其動作如意；正如強力的催眠，被催眠的人也是唯命是從，不知道其道理。神靈如何與性靈相接觸？以靈光相通。

電子有光，用於本性用於神靈為何就沒有？那些深入性功的人能夠說明性光，有宿慧的人也可以看到。即使是推演其道理，也可足以相信神的靈光所至，就是其靈力所至，也是靈光所能達，與催眠能依憑人的意志力，是一樣的道理。

意志力的能力也是發自本性，出自於大道的緣故；性光以其誠意而更加靈明，其靈力更加充足。由於疲勞紛雜而顯示衰弱，不能夠接通，所以所顯示的乩語就會有錯誤脫落，有如機關受到阻礙，不能夠運行。

【本文】

震體驗之久，以與今世學理相為參證，故述其所得，如此無徵不信、無信不從，有志於道、志於救國濟民者，其可以興矣。

【白話直解】

姚震體驗已久，用來與今世的學理互相參證，因而敘述其心得，如此沒有證據，不能使人相信，不能相信，就不能使人跟從，有志於修道、有志於救國濟民的人，應該可以振興了。

民國十五年冬　姚震　謹跋